

دورية نصف سنوية علمية محكمة تعنى بالدراسات التاريخية
A Bi-annual Peer-reviewed Journal for Historical Studies

العدد 8 - تموز / يوليو 2018
Issue 8 - July 2018



المـركز العـربي للأبحـاث ودراسة السيـاسات
Arab Center for Research & Policy Studies

The Arab Center for Research and Policy Studies (ACRPS) is an independent research institute for the study of the social sciences and humanities, with particular emphasis on the applied social sciences.

The ACRPS strives to foster communication between Arab intellectuals and specialists in the social sciences and humanities, establish synergies between these two groups, unify their priorities, and build a network of Arab and international research centers.

In its commitment to the Arab world's causes, the ACRPS is based on the premise that progress necessitates the advancement of society and human development and the interaction with other cultures, while respecting historical contexts, culture, and language, and in keeping with Arab culture and identity.

To this end, the Center seeks to examine the key issues afflicting the Arab world, governments, and communities; to analyze social, economic, and cultural policies; and to provide rational political analysis on the region. Key to the Center's concerns are issues of citizenship and identity, fragmentation and unity, sovereignty and dependence, scientific and technological stagnation, community development, and cooperation among Arab countries. The ACRPS also explores the Arab world's political and economic relations with its neighbors in Asia and Africa, and the Arab world's interaction with influential US, European, and Asian policies in all their economic, political, and communication aspects.

The Center's focus on the applied social sciences does not detract from the critical analysis of social theories, political thought, and history; rather, this focus allows an exploration and questioning of how such theories and ideas have directly projected themselves on academic and political discourse and guided the current discourse and focus on the Arab world.

The ACRPS regularly engages in timely research, studies, and reports, and manages several specialized programs, conferences, workshops, training sessions, and seminars that target specialists and the general public. The Center publishes in both Arabic and English, ensuring its work is accessible to both Arab and non-Arab readers.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات هو مؤسسة بحثية فكرية مستقلة للعلوم الاجتماعية والإنسانية وبخاصة في جوانبها التطبيقية.

يسعى المركز من خلال نشاطه العلمي البحثي إلى خلق تواصل بين المثقفين والمتخصصين العرب في العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمتهم وبينهم وبين المراكز الفكرية والبحثية العربية والعالمية في عملية البحث والنقد وتطوير الأدوات المعرفية والمفاهيم وآليات التراكم المعرفي، كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيز العام.

المركز هو مؤسسة علمية، وهو أيضًا مؤسسة ملتزمة بقضايا الأمة العربية وبالعمل لرقيها وتطورها، وهو ينطلق من كون التطور لا يتناقض والثقافة والهوية العربية، ليس هذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أن التطور غير ممكن إلّا كرقي مجتمع بعينه، وكتطور لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخية وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثقافات الأخرى.

يعنى المركز بتشخيص الأوضاع في العالم العربي وتحليلها، دولًا ومجتمعات وبتحليل السياسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحديات التي تواجه الأمة على مستوى المواطنة والهوية، و التجزئة والوحدة، والسيادة والتبعية والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربية والتعاون بينها، وقضايا الوطن العربي بشكل عام من زاوية نظر عربية.

ويعنى المركز العربي أيضًا بدراسة علاقات العالم العربي ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وأفريقيا، ومع السياسات الأمريكية والأوروبية والآسيوية المؤثرة فيه، بجميع أوجهها السياسية والاقتصادية والإعلامية.

لا يشكل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدراسات الثقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظرية، فهو يعنى كذلك بالنظريات الاجتماعية والفكر السياسي عناية تحليلية ونقدية، وخاصةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديمي والسياسي الموجه للدراسات المختصة بالمنطقة العربية ومحيطها.

ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويدير عدة برامج مختصة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجهة للمختصين، وللرأي العام العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية ليتسنى للباحثين من غير العرب الاطلاع عليها.

Contents المحتويات





Ostour Symposium 141 نـدوة أسطـور



دراسات
Articles



ياسين زينون | Yassine Zainoune*

الكتابة التاريخية عند جول ميشليه

How Jules Michelet Writes History

شـهدت الهيسـتوريوغرافيا الفرنسـية إبّان القرن التاسـع عشر ثورةً حقيقية؛ فخلال هـذا القرن تحرّر التاريخ في فرنسـا من الفلسـفة ومـن اللاهوت، وبدأ يسـتقل على المسـتوى الأكاديمـي، وبنى لنفسـه مكانة متميزة في حقـل العلوم الإنسانية بأقسامه المتعددة في الجامعات وفي مجلاته المتخصصة. وقد أصبحت الكتابة التاريخية في فرنسا خلال القرن التاسـع عشر أكثر احترافية ومهنية، واكتسـبت طرقها وأسـاليبها الخاصة، واتخذ المؤرخون الفرنسيون التاريخ أداة للتأثير في الحـاضر، فوظفوا كتابـة التاريخ في توجيه الحركات الاجتماعية وتأطيرها بفرنسـا. ويعدّ جول ميشـليه واحدًا من أهم المؤرخين الذين طبعوا الهيسـتوريوغرافيا الفرنسية خلال القرن التاسع عشر. وأمام ندرة الكتابات العلمية باللغة العربية عن هذا المؤرخ أو عموميتها أو جزئيتها، تأتي دراسـتنا لكتابته التاريخية لسـدّ هذا الفراغ. سـنقف في هذه الدراسـة عند المكانة الريادية التي يتبوؤها ميشـليه في الهيسـتوريوغرافيا الفرنسـية، ومفهوم التاريخ لديه ومظاهر التجديد في كتابته التاريخية وتوظيفه للتاريخ، مع مناقشة ردود الفعل على كتابته التاريخية بصفته مؤرخًا "إشكاليًا" انقسم المؤرخون الفرنسيون بشأن إنتاجه التاريخي أسلوبًا ومنهجية.

كلمات مفتاحية: جول ميشليه، الكتابة التاريخية، البعث الشامل للماضي، فرنسا.

French historiography witnessed a real revolution in the 19th century, a time in which history in France was liberated from philosophy and theology, became academically independent and built a distinct place for itself within the wider domain of the humanities, in universities and in scholarly journals. During that period in France, academic history was professionalized and acquired its own methods and styles as French historians adopted history as a tool to influence the present, and used history writing to direct and frame contemporaneous social movements. Jules Michelet is one of the historians who put his mark on French historiography during that period. This study aims to rectify the inadequacy in the quality and quantity of Arabic knowledge on this important historian. It does so by looking at the pioneering role played by Michelet in French historiography, his concept of history, and aspects of renewal in his historical oeuvre and his usage of history. It also offers a discussion of the reactions to his work as a "problematic" historian whose work has received mixed reviews from French historians.

Keywords: Jules Michelet, History Writing, Comprehensive Study of the Past, France

* أستاذ التاريخ بجامعة الحسن الثاني عين الشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المغرب.
Professor of History, Hassan II University, Ain Chock, Faculty of Arts and Humanities, Casablanca, Morocco.

مقدمة

لا يختلف اثنان في أن جول ميشليه Jules Michelet[1] يبقى علامةً بارزة في الهيستوريوغرافيا الفرنسية. فهو أحد رواد التاريخ الرومانسي[2]. وهو المؤرخ الذي وضع اللبنات الأولى للتاريخانية الفرنسية؛ ما جعله بحق الأب الفعلي لتاريخ فرنسا، ومعلّم الأمّة الفرنسية الذي طالما لقبته الشبيبة الطلابية الفرنسية "قدوتي" M. Symbole[3]. وتقرّ ثلة من المؤرخين بالإسهام المهم لميشليه في إعادة النظر في الكتابة التاريخية؛ فلقد لخّص غابرييل مونود Gabriel Monod (1844-1912) تميّز مقاربات ميشليه التاريخية بقوله "لقد بصم ميشليه مواضيعه ببصمة لا تُمحى، يتعذّر معها على الذين سيعقبونه أن يتجاهلوا ما قال"[4]. ووصفه رولان بارت (1915-1980) بـ "الحَبْر الأعظم للتاريخ"[5]. ويبقى ميشليه "مؤرخًا إشكاليًا" اختلف المؤرخون بشأن مفهومه للتاريخ ومنهجيته في التأريخ للأحداث وأسلوبه في الكتابة والتزامه السياسي وتوظيفه الأيديولوجي للتاريخ، لأسباب سياسية وحزبية وقومية. وإذا كان هناك اتفاق على أهمية إنتاج هذا المؤرخ، واعتبار منجزه التاريخي أساسيًا لفهم تاريخ فرنسا، فإن هذا الإنتاج كان مثار جدل؛ إذ اختلف المؤرخون في شأن تقويم أعمال ميشليه اختلافات عميقة. تروم هذه المساهمة تحليل الكتابة التاريخية عنده، وهو الإشكال الذي سنقاربه عبر ثلاثة محاور رئيسة.

أولًا: منهجية الكتابة التاريخية عند ميشليه

1. ميشليه أبو التاريخانية الفرنسية

بُعيد ثورة تموز/ يوليو 1830، أعلن ميشليه تبنّيه لنظرية "البعث الشامل للماضي"[6]، قائلًا: "في هذا الصباح السّاطع لتموز/ يوليو وآماله العريضة وقوة جاذبيته، لن يربع قلب رجل شاب هذا المشروع الذي يفوق قدرات البشر [يقصد مشروع البعث الشامل للماضي]، ما دامت العوائق تنعدم في بعض الساعات، ويصبح كل شيء يسيرًا"[7]. ببلورته لهذه النظرية، يكون ميشليه قد وضع الإطار النظري لمدرسة الحوليات[8] التي تبنّت مقاربة شمولية للحقائق التاريخية، ورفضت الحدث والفرد والسرد، واتجهت إلى دراسة مواضيع جديدة، كان النصيب الأوفر فيها للمجتمع الذي أضحى المجال المفضّل في هيستوريوغرافية مؤرخي مدرسة "الأنال" les Annales. وهي النظرية ذاتها التي عبّر عنها بول ريكور Paul Ricoeur (1913-2005) بعبارة "الواقعة الاجتماعية الشاملة" Fait social total، مستعيرًا هذا التعبير من السوسيولوجي

---

1 جول ميشليه (1798–1874)، مؤرخ فرنسي، من بين أهم مؤلفاته: **تاريخ فرنسا** *Histoire de France* الذي أصدره في سبعة عشر جزءًا خلال الفترة 1833-1867. انظر: ياسين زينون، "منطق الكتابة التاريخية عند المؤرخ جول ميشليه Jules Michelet"، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس آكدال، الرباط، 2013-2014.

2 جعل المؤرخون الفرنسيون ذوو التوجه الرومانسي أمثال فرانسوا روني دو شاتوبريانFrancois René de Chateaubriand (1768-1848)، وميشليه وأوغستين تييري Augustin Thierry (1795-1856)، معاناةَ بسطاء المجتمع الفرنسي وبؤسهم، والدور الذي اضطلعوا به في تاريخ فرنسا محورَ كتاباتهم التاريخية، موظِّفين في ذلك منهج كتابة التاريخ من أسفل l'histoire vue d'en bas.للمزيد حول التاريخ الرومانسي، انظر: زينون، "منطق الكتابة التاريخية"، ص 25-27.

3 Paul Viallaneix, Irène Tieder & Oscar A. Haac (eds.), *Cours au Collège de France par Jules Michelet*, tom. I (Paris: Gallimard, 1995), p. 710.

4 Gabriel Monod, *Les Maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet* (Paris: Calmann Lévy, 1894), p. 181.

5 Roland Barthes, *Michelet par lui-même* (Paris: Seuil, 1969), p. 10.

6 للمزيد حول نظرية "البعث الشامل للماضي" عند ميشليه، انظر:
Roland Barthes, "Michelet mangeur d'Histoire," in: Roland Barthes, *Michelet* (Paris: Seuil, 1995), pp. 19-27; Lucien Febvre, "*la méthode de Jules Michelet 1840(I)*," in: *Michelet et la Renaissance,* Fernand Braudel & Paule Braudel (eds.), (Paris: Flammarion, 1992), pp.105-116; Lucien Febvre, "*la méthode de Jules Michelet en 1840 (II)*," in: *Michelet et la Renaissance*, pp. 117-128.

7 Jules Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869 (Paris: Flammarion, 1893), p. 4.

8 للمزيد حول المدرسة المنهجية ومدرسة الحوليات، انظر: خالد طحطح، **الكتابة التاريخية** (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2012)، ص 73، 100.

مارسيل موس Marcel Mauss (1872-1950)[9]. بَيد أن المدرسة المنهجية التي هيمنت على الكتابة التاريخية الفرنسية على امتداد القرن التاسع عشر حالت دون تأثير نظرية "البعث الشامل للماضي" في زمانها، بعد أن عارض المؤرخون المنهجيون التيارات الأدبية والرومانسية وكاثوليكية كتابة التاريخ، ودافعوا عن تاريخ أكثر موضوعية، وسعوا لتقديم الحقيقة للقرّاء من خلال الوثائق التي أخضعوها لممارسة نقدية[10]. لقد بلور ميشليه نظرية "البعث الشامل للماضي"، في فترة شابت فيها الهيستوريوغرافيا الفرنسية نقائص، يمكن إجمالها فيما يلي.

أ. مقاربة أحادية للحقائق التاريخية وعدم الاستعانة بالأرشيف

في عشرينيات القرن التاسع عشر وثلاثينياته، عانت الهيستوريوغرافيا الفرنسية عيبين رئيسين: أولهما عدم دراستها تأثير الأرض والمناخ والتغذية والظروف الفيزيائية والفيسيولوجية في الأحداث التاريخية، وثانيهما مناقشتها الأحداث السياسية والقوانين الإنسانية مع إغفالها تحليل الفكر والعادات الإنسانية، ويتحدث ميشليه عن ذلك قائلًا "خلاصة القول، إن التاريخ كما رأيته في هؤلاء الرجال العظام [...] بدا لي ضعيفًا لاعتماده طريقين:

- مادي أقل مما ينبغي، يركز على دراسة الأعراق وليس على دراسة الأرض والمناخ والتغذية والعديد من الظروف الفيزيائية والفيزيولوجية.
- روحي أقل مما ينبغي، يتحدث عن القوانين والأفعال السياسية ولا يناقش الأفكار والعادات"[11].

ويعزو ميشليه ذلك إلى رصد المؤرخين الفرنسيين للحقائق التاريخية في مستوياتها السياسية، مغفلين تمظهراتها الدينية والاقتصادية والفنية، وحول هذه النقطة أكد أنه "كانت هناك حوليات ولم يكن هناك تاريخ، درس رجالٌ عظام هذا التاريخ خاصة من وجهة نظر سياسية، لكن أيًّا منهم لم يدخل في التفاصيل اللانهائية لأشكال التطور المختلفة في نشاطاتها الدينية والاقتصادية والفنية"[12]. لذا لم يكوّنوا إلا آراء جزئية عن الحقائق التاريخية، عازلين العناصر المشكّلة لها كالعرق والمؤسسات بعضها عن بعض، ولم يحدّدوا العلاقات التي تربط بين مختلف مستوياتها؛ ما أفقدها انسجامها وحال دون التأريخ لها في شموليتها وشوّه صورتها[13]، وفي ذلك كتب هذا المؤرخ يقول: "نظرتُ هذه الكوكبة النزيهة من المؤرخين إلى التاريخ بآراء خاصّة ومتعددة، كوكبة كان لها تأثير كبير في مجال البحث التاريخي بين سنتي 1820 و1830 وضمت دوبارونتي De Barente (1782-1866) وفرانسوا غيزو François Guizot (1787-1874) ومينيي Mignet (1796-1884) وتيير Thiers (1797-1877) وأوغستين تييري، لقد اهتم بعض هؤلاء المؤرخين بعنصر العرق، ودرس بعضهم الآخر المؤسسات، من دون أن يدركوا مدى صعوبة عزل هذه الأشياء عن بعضها ومدى تأثير كل منها في الأخرى، فهل يحافظ عنصر العرق على ثباته بمعزل عن تأثير العادات الأخرى؟ وهل بإمكان المؤسسات أن تُدْرَسَ بما يكفي بمنأى عن تاريخ الأفكار وعن ألف ظرفية اجتماعية تَنبُع منها؟ فغالبًا ما يكون لدى هؤلاء المتخصصين شيء ما مصطنع يزعم أنه يوضح بعض الخفايا المهمة، غير أن بإمكانه مع ذلك أن يُعطينا منحنيات خاطئة ويغالطنا حول الحقيقة التاريخية في كُلّيتها ويختلس منها انسجامها السّامي"[14].

في الفترة ذاتها، دأب المؤرخون الفرنسيون على عدم اعتماد المادة المصدرية في التأريخ للأحداث[15]، فقد اعترف سيسموندي Sismondi (1787-1874) أنه حين كان يكتب في جنيف لم تكن بحوزته الوثائق والمخطوطات[16]، لذا لم يقاربوا الحقائق التاريخية

9 المرجع نفسه، ص 87.

10 المرجع نفسه، ص 78.

11 المرجع نفسه، ص 8.

12 المرجع نفسه، ص 1.

13 Guy Bourdé & Hervé Martin, *Les écoles historiques* (Paris: Seuil, 1983), p. 162.

14 Michelet, *Histoire de France,* tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869, p. II.

15 Bourdé & Martin, p. 161.

16 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, pp. I-II.

في شموليتها، وهو ما يفصح عنه ميشليه من خلال نقده لمنهجهم "لم يُحس أيّ من المؤرخين المتميزين خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1830 و1836 بالحاجة إلى كتابة الوقائع خارج المؤلفات المنشورة في المصادر الأصلية التي كان العديد منها حتى تلك الساعة غير منشور ومخبأ في مخطوطات مكتباتنا وفي وثائق أرشيفاتنا"[17].

ب. الشعب الفرنسي بين التغييب والمغالطة

في مقدمة كتابه **الشعب** *Le Peuple* الصادر سنة 1846، يشير ميشليه إلى تغييب البسطاء في الهيستوريوغرافيا الفرنسية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، وإلى تعهده بأن يكون صوت الشعب والمُعبّر عنه "ماذا عساي أن أُعطي لهذا الشعب الكبير والمغيَّب؟ سأمنحه ما أملكه، صوتي"[18]. لقد أبانت الإنتلجنسيا Intellegentia الفرنسية في هذه الفترة عن جهل تام بالشعب، فأعطت في كتاباتها صورة مغلوطة عنه، وحول هذه النقطة يقول ميشليه: "درس الاقتصاديون ما أسموه الشعب الذي يتشكل في نظرهم من عمال المصانع"[19]، ويضيف: "في إطار اهتمامهم اللّطيف جعل كتّاب رفيعون الشعبَ موضوعًا للدراسة، فخرجوا من صالوناتهم ونزلوا إلى الشارع وطلبوا من المارّة أن يرشدوهم إلى محل سكناهم، فأشاروا عليهم بالتوجه إلى السجون والأماكن السيئة"[20].

2. مفهوم التاريخ عند ميشليه

يتحدد مفهوم التاريخ عند ميشليه في "البعث الشامل للماضي"، وهو ما يفصح عنه بقوله: "إنّها لأكثر تعقيدًا وإثارة للفزع قضيتي التاريخية الموضوعة كبعث 'شامل' للحياة، ليس في مستوياتها السطحية بل في 'تركيباتها' الداخلية العميقة، فأي رجل عاقل لم يكن ليفكر في قضية كهذه، فلحسن حظي أنني لست ذلك الرجل"[21]، نستشفّ من هذا التعريف أن الكتابة التاريخية عند ميشليه يحكمها منهجان رئيسان هما الشمولية والتركيب.

أ. الشمولية

يوضح هذا المؤرخ الطابع الشمولي لمقارباته التاريخية قائلًا: "إنّني أكتب تاريخًا عامًا وليس تاريخًا خاصًا بملك معين، إذ يتعيّن عليّ أن أجمع في جزء واحد الفترة الممتدة بين سنتي 1661 و1690 المليئة بالأحداث والعقود الدينية والسياسية وبالمؤلفات الأدبية"[22]، ويضيف: "إن للحياة طبيعة سامية لا غنى لها عنها، فهي لا تكون حياة حقيقية، إلا إذا كانت تامة، ما دامت أعضاؤها المتحدة لا تتحرك إلا وهي مجتمعة"[23]. إذًا، فمن منظور ميشليه، ليس ثمة مجال يقع خارج دائرة اهتمام التاريخ، فهذا العلم يُعنى بالنشاط الإنساني في كل تجلياته، سواء تعلق الأمر بالإبداعات الفنية والأعمال الأدبية، أو بالنشاطات الاقتصادية والاكتشافات العلمية، أو بالديانات والفلسفات، أو بالدساتير السياسية والكنسية[24]. لذا فلا مناص للمؤرخ من الإلمام بموضوع دراسته، والقيام بعمل دقيق لبعث شامل للحقيقة التاريخية وتتبّعها في تمظهراتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وتحديد التأثيرات المتبادلة لمختلف القوى الفاعلة فيها[25]، وهو ما يفصح عنه ميشليه

---

17 Ibid., p. II.

18 Jules Michelet, *Le Peuple* (Paris: Marcel Didier, 1946), p. 201.

19 Ibid., p. 135.

20 Ibid., pp. 133-134.

21 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869, p. IV.

22 Jules Michelet, *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes* (Paris: Flammaion, 1985), Préface,p. 5.

23 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869, p. III.

24 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 108.

25 Bourdé & Martin, p. 163.

بقوله: "على هذا الأساس، فإما أن نحصل على كل شيء، أو ألا نحصل على أي شيء. فلإيجاد الحياة التاريخية، يجب تتبّعها بصبر في كل قنواتها وأشكالها وعناصرها، وبالصبر ذاته يتعيّن إصلاح وإعادة التأثير المتبادل لهذه القوى المختلفة في إطار حركة قوية تصبح الحياة بعينها"[26].

ب. التركيب

لقد ركّب ميشليه الحقائق التاريخية مراعيًا تداخل العلوم وحاجتها المتبادلة[27]، وهو ما عبّر عنه في الرسالة التي وجّهها في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1842 إلى ألفرد ديميسنيل Alfred Dumesnil[28]: "أريد [...] أن أؤكد قضية تشمل كل القضايا وهي: بطلان التصنيفات، وأن أبيّن أنه لا يمكن صياغة تاريخ القانون من دون الاطلاع على تاريخ الديانات الذي لا يشتبك ويمتزج كسبب فحسب، بل يلد ذاته، لذا سأتابع تاريخ الفن من أجل معرفة التاريخ السياسي وغيره"[29]. تلك المتابعة التي يحدد مقصده منها قائلًا: "أريد أن أبيّن أنه لا يمكن صياغة تاريخ القانون من دون الاطلاع على تاريخ الديانات [...] فلكي أكتب تاريخًا سياسيًا فسأَدرس تاريخ الفن [...] إلخ، نظرًا إلى علاقتهما المتداخلة وحاجتهما المتبادلة إلى بعضهما"[30].

يشبّه ميشليه تركيب المؤرخ للحقيقة التاريخية بتركيب عالم الكيمياء للعناصر الكيميائية[31]، ويعتبر التركيب التاريخي أشدّ تعقيدًا من التركيب الكيميائي؛ فإذا كان التركيب الكيميائي يتم في المعوجّاتِ التي يجمع فيها عالم الكيمياء العناصر الكيميائية التي يعتزم دراسة تفاعلاتها، فإن التركيب التاريخي يتم في ذهن المؤرخ الذي يستحضر عنصرًا من مجموع العناصر الميتة للماضي الذي كان حاضرًا حيًا وانقطع عن الحياة ليُعيد بها بناء الحياة كما كانت؛ ما يفسح المجال للخيال في عملية التركيب التاريخي[32]. لكن العناصر في التركيب الكيميائي تتفاعل فيما بينها تلقائيًا، ويقتصر دور عالم الكيمياء على ملاحظة تفاعلها. أمّا في التركيب التاريخي، فالمؤرخ يؤرخ للماضي انطلاقًا من معطيات تتضمنها وثائق انتقاها، بناءً على بحث ثقافي ونقدي، ما دام تركيب الماضي لا يتم بمجرد جمع المؤرخ لوثائق الموضوع المدروس[33].

لمّا كان المؤرخ، أو "الفنّان" على حد تعبير ميشليه، سيد العملية التاريخية وعنصر ارتكازها، فهو ملزم بالحضور فيها بكل ميوله وعواطفه وانفعالاته، وهو ما لا يكاد يَسلمُ منه أي مؤرخ، باعتباره عنصرًا مهمًا في إضفاء القوة على الحقيقة التاريخية[34]. ويعبّر ميشليه عن ذلك بقوله: "هذا ما نراه دائمًا، فلا يكون الوصف دقيقًا ومطابقًا للشكل إلا إذا أعمل فيه الفنان [أي المؤرخ] شيئًا من ذاتيته، فأساتذة التاريخ لدينا لم يتخلصوا من هذا القانون، فتاسيت Tacite (نحو 55-120) في تيبيره Tibère[35] يصف نفسه بالاختناق الذي ميّز عصره [...] أمّا تييري فقد انتابه شعور خاص وهو يحكي لنا عن كلوديوغ Klodwig (نحو 466-511) وعن كيوم Guillaume (1027-1087) وحملته، تمثّل في تعاطفه مع فرنسا المجتاحة في الوقت الحاضر، وفي معارضته للمَلكية القائمة التي يبدو أنها مَلكية خارجية"[36].

---

26 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen age*, Préface de 1869, p. III.

27 للمزيد حول العلاقة التكاملية التي أرساها ميشليه بين التاريخ والعلوم الاجتماعية، انظر: ياسين زينون، "التكامل بين التاريخ والعلوم الاجتماعية لدى ميشليه"، **مقالات**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية (المغرب)، 22 آب/ أغسطس 2017، شوهد في 2018/6/6، في: https://bit.ly/2Juxsxv

28 ألفرد بولان ديميسنيل (1821-1894)، مثقف فرنسي، تزوج سنة 1843 من ابنة ميشليه: أديل ميشليه Adèle Michelet (1824-1855)، من بين مؤلفاته: **الفن الإيطالي** *L'art italien* الذي أصدره سنة 1854.

29 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 109.

30 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869, p. III.

31 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 109.

32 Ibid., p. 110.

33 Ibid., p. 118.

34 Bourdé & Martin, p. 164.

35 يقصد ميشليه بتيبيره الأجزاء الستة الأولى من مؤلف **الحوليات** *Les Annales* (16 جزءًا) لتاسيت، الذي يؤرخ للفترة من التاريخ الروماني التي تلت وفاة الإمبراطور أوغيست Auguste (63 ق.م.-14م) سنة 14 ميلادية، وينتهي الجزء السادس من هذا المؤلف بوفاة الإمبراطور تيبيريوس كلاوديوس نيرو Nero Claudius Tiberius (42 ق.م.-37م).

36 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, Préface de 1869, p. IX.

يشير ميشليه معلّقًا على تماهيه مع شخصيات الماضي الذي أرَّخَ له ولأحداثه: "كان مجتمعي مجتمع الماضي، وأصدقائي هم الشعوب المدفونة التي أيقظتُ فيها وأنا أكتب تاريخها آلاف الأشياء الغائبة [...] فالهِبَةُ التي طلبها سان لويس Saint Louis (1214-1270) ولم يحصل عليها، حصلتُ عليها عبر هبة الدموع [...] بعد أن عادت الحياة إلى كل أولئك الذين بَكَيتُهم، لقد كان لهذا السِّحر الساذج [أي ربط علاقة حميمة بالموتى] تأثير استحضار شبه محقق"[37]. مضيفًا أن "التاريخ كيمياء معنوي عنيف، تتحول فيه رغباتي الشخصية إلى عموميات، وتصبح فيه عمومياتي رغبات، وتغدو فيه شعوبي أنا وتعود أناىَ لإحياء الشعوب، فهي [أي هذه الشعوب] تخاطبني كي أجعلها تحيا [...] مع الأسف؛ فهل أنا حي بما يكفي؟ آه، يا إخوتي [أي الموتى] فشفقتي العظيمة والمؤلمة عليكم لا تفارقني، لكن هل تعتقدون أنني أستطيع في خضمّ آلامي أن أميّز بين آلامي وآلامكم؟ وأن أعتبرها عن طواعية جزءًا من آلامي [...] لكن وأنا مُتماهٍ مع هذه الشعوب؟ ألن تتماهى حياتي الشخصية مع حياتها العامة؟ لقد أجابوني [أي الموتى] عن سؤالي هذا وهم يتأوّهون 'أن الأمر سيان بالنسبة إليهم'، إذًا، فهم وأنا نؤلف شخصًا واحدًا بعد أن عانت قلوبنا على المنوال نفسه، وعاشت حياتهم في حياتي وكانت هذه الظلال الشاحبة ظلي، أو بالأحرى كنت الظل الحي والهارب للشعوب المُثبتة في الوجود الحقيقي"[38].

من هذا المنطلق، دعا ميشليه الذي "طالما شَرِب الدم الأسود للموتى"[39] المؤرخَ إلى أن يتماهى مع الحقبة التاريخية المدروسة بروحه وجسده، حتى يتجاوز التعارض الكلاسيكي القائم بين ضيق الأنا الفردية (شخصية المؤرخ) والعمومية التاريخية الممتدة إلى ما لا نهاية (أي الحقبة المدروسة)[40]، وقد أقرّ في مقدمة مؤلفه **تاريخ فرنسا**[41] بأن هذا الكتاب نَبع من أحاسيسه بالدرجة الأولى متسائلًا "هل يشكل تماهي المؤرخ مع التاريخ الذي يكتبه، معطى إيجابيًا أم سلبيًا؟ وهنا يَلوحُ شيء لم يسبق لنا أن وضعناه، ويتعيّن علينا الإعلان عنه، فالتاريخ يصنع المؤرخ [...] فمؤلَّفي خلقني، فأنا كنت عمله، لقد صنع الابن أباه، فإذا كان قد نبع مني أولًا ومن زوبعة شبابي المضطربة، فقد أعطاني الشيء الكثير على مستوى القوة ووضوح الرؤية والدفء العميق والقوة الحقيقية لبعث الماضي، فإن تَشابَهنا فهذا أمر جيد، فملامحي الماثلة في كتابي هذا تبقى في جزء كبير منها تلك القوة التي أنا مدين بها له"[42].

---

37 Ibid., pp. XVIII-XIX.

38 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 115.

39 Christophe Laudou, *L'esprit des systems: L'idéalisme allemand et la question du savoir absolu* (Paris: L'Harmattan, 2003), p. 279.

40 Olivier Remaud, *Michelet: La Magistrature de l'histoire* (Paris: Michalon, 1998), p. 113.

41 ألّف ميشليه كتابه هذا في سبعة عشر جزءًا خلال الفترة الممتدة بين عامي 1833 و1867، وفيما يلي رصد للفترة من تاريخ فرنسا التي يؤرخ لها كل جزء:
الجزء الأول: تاريخ فرنسا منذ ما قبل سنة 1000.
الجزء الثاني: منذ سنة 1000 حتى سنة 1270، وهو مستهل بكتيب عنوانه **جدول فرنسا** *Tableau de la France*.
الجزء الثالث: الفترة الممتدة بين عامي 1270 و1380.
الجزء الرابع: الفترة ما بين 1380 و1415.
الجزء الخامس: الفترة الممتدة بين عامي 1422و1461.
الجزء السادس: **لويس 11**، *Louis XI*، الفترة الممتدة بين عامي 1461و1483.
الجزء السابع: **النهضة** *Renaissance*، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.
الجزء الثامن: **الإصلاح** *Réforme*، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.
الجزء التاسع: **الحروب الدينية** *Guerres de religion* ، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.
الجزء العاشر: **العصبة وهنري الرابع** *La Ligue et Henri IV*، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر.
الجزء الحادي عشر: **هنري الرابع وريشيليو** *Henri IV et Richelieu* ، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
الجزء الثاني عشر: **روشيليو ولا فروند** *Richelieu et la fronde*، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
الجزء الثالث عشر: **لويس 14 وإلغاء ميثاق نانت** *Louis XIVet la Révocation de l'édit de Nantes*، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
الجزء الرابع عشر: **لويس 14 ودوق بورغون** *Louis XIV et le duc de Bourgogne*، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر.
الجزء الخامس عشر: **الوصاية** *La Régence* ، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.
الجزء السادس عشر: **لويس15** *Louis XV*، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.
الجزء السابع عشر: **لويس 15 ولويس 16**، *Louis XV et Louis XVI* ، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر.

42 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, p. X.

الإقرار ذاته بالتماهي مع موضوع الدراسة، نجده في مؤلف **تاريخ الثورة الفرنسية** *Histoire de la Révolution Française*[43] الصادر في سبعة أجزاء خلال الفترة 1847-1853، إذ نقرأ في مقدمته: "كانت حياتي في هذا الكتاب، لقد مرّت إليه، فهذا المؤلَّف ظل شغلي الشاغل، ولكن ألا يمثّل تماهي الكاتب مع كتابه، خطرًا؟ أليس المؤلَّف ملوّنًا بأحاسيس مؤلِّفه وزمانه وشخصيته؟"[44]، ويضيف قائلًا: "لَمْ تتركني أي من شخصيات الثورة [أي الثورة الفرنسية] باردًا، فلم أَعش معها ولم أتتبع أي فرد منها في عمق فكره وفي تحولاته كرفيق مخلص؟ بل أصبحتُ مع المدة واحدًا منها، ومن ثمّ مألوفًا لدى هذا العالم الغريب، بعد أن تعوّدت النظر عبر هذه الظّلال التي أعتقد أنها تعرفني"[45]. فما القناة التي سلكها ميشليه للتماهي مع الماضي المدروس؟

لاستحضار الماضي موضوع الدراسة وظّف هذا المؤرخ "خياله الباعث" "l'Imagination ressuscitante"[46]، وهو ما أفصح عنه مرارًا في كتاباته، فحين كان بصدد كتابة مؤلفه **تاريخ الثورة الفرنسية** قال: "لم تكتمل الصورة في ذهني إلا يوم الأربعاء 31 [تشرين الأول] أكتوبر، بعد أن قرأت بتمعّن في يومي الاثنين والثلاثاء الصفحات الافتتاحية للفصل الأخير من الجزء الرابع [...] فانحلّت في لحظة جميع العُقد، لقد مررتُ بفترات عصيبة طفوتُ خلالها في برزخ"[47].

لذا فالمؤرخ في نظر ميشليه هو أوديب Œdipe[48] وبروميتي Prométhée[49]، فهو أوديب الذي يرتقي الأزمنة ويعيش حياة الموتى ليفسّر لهم ما عجزوا عن فهمه وهم أحياء[50]، لأنهم في نظره "يحتاجون إلى أوديب ليشرح لهم ألغازهم التي عجزوا عن تفسيرها، وليُفهمهم ما كانت ترمي إليه أقوالهم وتصرفاتهم التي لم يفهموها"[51]، وهو بروميتي الذي يبعث الشعوب الميتة بكتابة تاريخها حتى تعود إلى الحياة، كما يشير إلى ذلك بقوله: "فهم يحتاجون إلى بروميتي الذي يستطيع بواسطة النار التي يخفيها أن يثير الأصوات التي ترفرف متجمدة في السماء حتى تصدر صوتًا وتبدأ في الكلام، بل أكثر من ذلك، يجب الإنصات إلى الأصوات التي لم يسبق لها أن قيلت من قبل، وبقيت في القلوب [...] فالمؤرخ ليس سيزار César (100–44 ق.م.) أو كلود Claude (نحو 10-54م) فهو يرى دائمًا في أحلامه جموعًا من الناس تبكي وتنتحب؛ إنهم الموتى الذين لم يعيشوا حياةً كافية ويريدون العودة إلى الحياة، فهم لا يطلبون من المؤرخ دموعًا أو ما يُحمل فيه رفاتهم ولا يحتاجون إلى تكرار آهاتهم أو إلى نائحة، بل يحتاجون إلى عرّاف [أي مؤرخ]، وما داموا يفتقدونه فسيلفّون دائمًا حول قبورهم غير المقفولة بإحكام ولن يرتاحوا"[52].

---

43 فيما يلي تحديد للفترة الزمنية من الثورة الفرنسية التي يؤرخ لها كل جزء:
الجزء الأول (نيسان/ أبريل–تموز/ يوليو 1789).
الجزء الثاني (14 تموز/ يوليو-6 تشرين الأول/ أكتوبر 1789).
الجزء الثالث (6 تشرين الأول/ أكتوبر 1789-14 تموز/ يوليو 1790).
الجزء الرابع (تموز/ يوليو 1790-تموز/ يوليو 1791).
الجزء الخامس (حزيران/ يونيو-أيلول/ سبتمبر 1791).
الجزء السادس (تشرين الأول/ أكتوبر 1791-عشية ليلة 10 آب/ أغسطس 1792).
الجزء السابع (10 آب/ أغسطس -1792معركة فالمي التي جرت في 20 أيول/ سبتمبر 1792).

44 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, p. 9.

45 Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française* (Paris: Robert Laffont, 1979, quatrième réimpression, 1998), Préface de 1868, p. 45.

46 Gabriel Monod, *La Vie et la Pensée de Jules Michelet, (1798-1852)*, tom. II (Paris: Honoré Champion, 1923), p. 238.

47 Ibid.

48 أوديب: تشير الأسطورة الإغريقية إلى أن أوديب هو ابن لايوس Laïos ملك طيبة Thèbes من زوجته جوكاست Jocaste، وقد اشتهر بقدرته الخارقة على فك الألغاز ومعرفة الأسرار.

49 بروميتي: استنادًا إلى الأسطورة الإغريقية فبروميتي هو ابن جابيت Japet من زوجته أوسيانيد Océanide، وقد عُرِفَ بسرقته النار من الآلهة لإهدائها إلى البشر.

50 Jean Maurice Bizière & Pierre Vayssière, *Histoire et historiens, Antiquité, Moyen Âge, France moderne et contemporaine* (Paris: Hachette, 1995), p. 141.

51 Monod, *La Vie et la Pensée*, p. 73.

52 Ibid.

يعتبر ميشليه التاريخ محكمة تحاسب الناس على أفعالهم، يَهابُ أحكامها المستبدون وهو ما يعبّر عنه بقوله "يخيف الطغاةَ العقابُ الأخروي [أي كتابة تاريخ هؤلاء الحكام المستبدين] الذي تفرضه فظائع الجنس البشري [...] فهم يهابون من أن يُعرضوا على العموم إلى الأبد، ويريدون بأي ثمن أن يهربوا من الشمس المنتقمة [أي التاريخ]"[53]، تقضي عدالة هذه المحكمة بكتابة تاريخ البسطاء المغيّبين في الكتابة التاريخية[54]، وفي ذلك يقول: "يستقبل التاريخ ويجدّد هذه الأمجاد غير الموروثة [أي الذين ليس لهم تاريخ]، ويعطي حياةً جديدة لهؤلاء الموتى ويبعثهم"[55]. وكل ذلك بحسبه "أملًا في العدالة، فلقد أعطوا حياتهم بإيمان ثابت، لذا فهم يملكون الحق في أن يقولوا 'أيها التاريخ عُدَّ معنا، فدائنوك ينذرونك، لقد قَبِلنا الموت من أجل جملة منك'"[56].

غير أن نظرته الرومانسية إلى مهمة المؤرخ لا تعني أنه كان لا يعتمد على الوثائق الأصلية في كتابته التاريخية[57]، فلقد بنى مقارباته التاريخية على أساس الرجوع المباشر إلى المصادر والأرشيفات التي اعتبرها الأرض التي تغذيه، ففي الرسالة التي بعثها في 21 تموز/ يوليو 1848 إلى أوغين نويل Eugène Noël[58]، نقرأ قوله "أَكتبُ الجزء الثالث من 'تاريخ الثورة الفرنسية'، وأتمنى من خلال ملامسة الأرض التي تغذيني، أن أُحيي التضلع القوي والصلب: التحليل والنص التاريخي"[59]. ويوضح في هذا الصدد "أريد أن أقول كلمة حول طريقة كتابة هذا الكتاب [أي **تاريخ الثورة الفرنسية**]، فلقد وُلد في أحضان الأرشيفات، بعد أن استغرقت في كتابته ست سنوات (1845-1850) في مخزن مركزي للأرشيفات"[60].

ووعيًا منه بأن السياق يتضمن الأسباب المفسرة للأحداث، فلقد أرّخ للأحداث في سياقها التاريخي، مؤكدًا ضرورة الربط بين الحدث وسياقه: "تتمثل غاية التاريخ في المزاوجة بين سرد أحداث حقيقية ووضعها في السياق الذي وقعت فيه، فمن الخطأ استعراض الأحداث ووضعها في المستوى ذاته"[61]، كما تفادى إسقاط أفكاره الرّاهنة على الماضي المدروس، وهو ما يوضحه غابرييل مونود بقوله: "تجنّب ميشليه في دراسته التاريخية إسقاط اهتماماته وأفكاره الراهنة على الماضي"[62]، ولم يراوده أدنى شك في أن الأحكام الجاهزة تَحُول دون بعثٍ شامل للماضي، لذا تجنّب الأحكام المسبقة، مستخدمًا منطق النقد في مقارباته، حتى إن اضطره ذلك إلى التضحية ببعض الحقائق التاريخية الصغرى من أجل الوصول إلى مصادر الأحداث وفهم سياقاتها، حيث الحقائق التاريخية الكبرى ويبدو هذا التصور واضحًا في قوله: "يجب أن يتوفّر المؤرخ على قوة تمكّنه من تخطي الأحكام وإزالة القنوات المظلمة، حتى إن كلّفه الأمر التضحية ببعض الحقائق التي تخنق القناة، لكنه إذا ما أفلح في ذلك فستتدفق أمامه من محيط المبهَم العديد من كبريات الأسباب الحية"[63].

وبتبنّيه مقاربة "البعث الشامل للماضي" أعطى ميشليه تاريخًا حيًّا صوّر الأحداث للقارئ وكأنها تدور أمامه. وقد علّق على إعجاب معاصريه من المثقفين الفرنسيين بدرجة الحياة التي يتضمنها مؤلَّفه **تاريخ الثورة الفرنسية** قائلًا: "قال أصدقائي وخصومي: إنها حقيقة تاريخية حية"[64]، فلقد وصف فيكتور هوغو Victor Hugo (1802-1885) مستوى الحياة الذي يتضمنه هذا المؤلَّف بقوله: "الأسلوب

---

53 Jules Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*. tom. II, Préface (Paris: Flammarion, 1898), pp. 1-2.

54 Remaud, p. 118.

55 Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*, p. 3.

56 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, p. 38.

57 Remaud, p. 114.

58 أوغين نوويل (1816-1899): صحافي فرنسي، له مؤلفات عديدة منها **رابلي** *Rabelais* الذي نشره عام 1850.

59 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 125, in: Jules Michelet, *Lettres inédites (1841-1871)*, (Paris: PUF, 1924), p. 119.

60 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, p. 43.

61 Michelet, *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes*, p. 5.

62 Monod, *La Vie et la Pensée*, p. 240.

63 Michelet, *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes*, p. 6.

64 Michelet, *Histoire de France*, tom. I, *Moyen Âge*, p. 4.

المحموم لميشليه"[65]. وذكر أوغين سي Eugène Sue[66] بهذا الخصوص "كتبت تعاليق مع الأسف، وكتبتم تاريخًا"[67]، أمّا هِرموان أزاكي Hermoine Azaki[68] فقد وصفت أسلوبه "بأنه أسلوب نُحسّ فيه بنبض الشرايين، إننا نصادف في كل سطر حياة فريدة وحرارة تفوق الأربعين درجة، ومع ذلك ففي مؤلفات ميشليه فقط يرتفع النبض وتغزر الحيوية"[69].

بيد أن أكثر فصول هذا المؤلَّف تجسيدًا للتاريخ الحي الذي يقدّمه ميشليه، هو ذلك المتعلق بسيطرة الثوار على حصن الباستيل في 14 تموز/ يوليو 1789، وهو ما يوضحه غابرييل مونود بقوله: "لا أعتقد أننا يُمكن أن نجد وصفًا لسيطرة الثوار على حصن الباستيل يمكن مقارنته بوصف ميشليه لهذه الواقعة، بعد أن تم بعث المشاعر الجماعية التي أحدثت ورافقت انفجار الرغبات الشعبية، وجَعْلها محسوسة بقوة، شأنها في ذلك شأن باقي التحولات التي ميّزت هذا الحدث"[70]. ونورد فيما يلي فقرات من هذا الفصل توضح بلاغة ميشليه ودقة وصفه لهذا الحدث: "لم يكن الهجوم على حصن الباستيل عملًا احتكم إلى العقل، بل كان فعلًا طبعه الإيمان، إذ لم يقترحه أحد، ولكن الكل آمن وتصرّف. كانت الجموع تصيح وهي تَعبرُ الأزقة والأرصفة والجسور والشوارع، قائلةً إلى الباستيل! إلى الباستيل، ففي دقات ناقوس الخطر [...] كلّهم كانوا يَسمعون 'إلى الباستيل!' [...] كانت الساعة تشير إلى الخامسة والنصف، حين أحدثت هذه الجموع ضجيجًا كبيرًا [...] فدخل ألف رجل إلى هذه القاعة [أي قاعة حصن الباستيل]، الممتلئة أصلًا، ولم يتمكن عشرة آلاف آخرون من ذلك فَطَقَّت الألواح الخشبية وانقلبت الدكّاتُ [...] ودُفِع المكتب على الرئيس. بدا الكل مسلحًا على نحو غريب [...] لقد أراد هذا الجمع المسعور والأعمى والثّمل أن يدمر حصن الباستيل، فسحق ساعة الحصن رَشقًا بالحجارة، وصعد إلى أبراج الحصن للسيطرة على المدافع [...] وتوجّه بعد ذلك إلى الزنازين لتحرير السجناء الذين جنَّ اثنان منهم، أحدهما أراد أن يدافع عن نفسه بسبب انزعاجه من الضجيج، [...] أمّا الآخر الذي كانت لحيته تصل إلى حزامه فكان يسأل عن أحوال لويس 15 Louis XV (1710-1774)، لاعتقاده أنه ما زال ملكًا على فرنسا"[71].

3. مظاهر التجديد في الكتابة التاريخة عند ميشليه

تستوقف الكتابة التاريخية عند ميشليه[72] الدارس بمظاهر تجديدها العديدة، مظاهر يعكسها تبنّي هذا المؤرخ "البعث الشامل للماضي" مفهومًا للتاريخ، والحضور اللافت لذاتيته في الكتابة، واضطلاعه بدور ريادي في مضمار استنطاق الوثائق الأرشيفية، وكذا تبنّيه منهجية التأريخ للأحداث من أسفل.

أ. التاريخ بصفته بعثًا شاملًا للماضي

أعطى ميشليه مفهومًا جديدًا للتاريخ لم يسبقه إليه غيره، إذ اعتبر التاريخ علمًا لا يقتصر على سرد أحداث الماضي والتأريخ لها فحسب، وإنّما يسعى لبعثها وإحيائها، وهو ما عَبّر عنه بقوله: "فلتكن هذه مساهمتي في المستقبل، فأنا لم أَبلغ هدف التاريخ وإنما حدّدته

---

65 Mme Edgar Quinet, *Cinquante ans d'amitié Michelet-Quinet1875-1825))*, (Paris: Armond Colin et Cie, 1899), p. 185.

66 أوغين سي (1804-1857): أديب فرنسي، من بين مؤلفاته **أسرار الشعب** *Les Mystères du peuple* الذي أصدره سنة 1849.

67 Paul Viallaneix, *Michelet, les travaux* et les *jours, 1798-1874* (Paris: Gallimard, 1998), p. 314.

68 69 هِرموان أزاكي (1821-1900): هي أرملة المؤرخ إيدغار كيني Edgar Quinet (1803-1875)، من مؤلفاتها: **خمسون سنة من الصداقة: ميشليه وكيني (1825-1875)** *Cinquante ans d'amitié Michelet-Quinet (1825-1875)* الذي أصدرته سنة 1899.

69 Mme Quinet, *Cinquante ans d'amitié*, p. 185.

70 Monod, *La Vie et la Pensée*, p. 238.

71 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, pp. 144-145, 153-154.

72 انظر ياسين زينون: "مظاهر التجديد في الكتابة التاريخية عند المؤرخ جول ميشليه Jules Michelet"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط، 2005-2006.

بإعطائه اسمًا لم يعطه له أحد قبلي، فتييري أسماه سردًا أو حكيًا، في حين أسماه غيزو تحليلًا، أمّا أنا فأعطيته اسم البعث، وهو اسم سيلتصق بالتاريخ إلى الأبد"[73].

ب. الذاتية رَحم الكتابة

❁ تبقى الذاتية مظهر التجديد الأبرز في الكتابة التاريخية لميشليه؛ فهو يرى أن اعتماد المؤرخ على ذاتيته في بعث الماضي وإحيائه يظل أمرًا ممكنا لسببين:

❁ أولهما أن المؤرخ الذي يعيش في الحاضر ويشكّل امتدادًا لإنسان الماضي يمكنه أن ينطلق من ذاتيته في فهم تطلعات هذا الإنسان ومعاناته.

❁ ثانيهما أن الإنسان يبقى واحدًا رغم اختلاف الأماكن والأزمنة، وهي القناعة التي يختزلها في: "ماذا سنفعل لنجَد مجددًا ما لم يتم قوله ولم يكد يتمّ التفكير فيه؟ فهذا أيها السادة ليس بالصعوبة التي تبدو لنا؟ فهل عرفتم لماذا؟ لأن هذه المعاني الصامتة وهذا الشعب العظيم الذي نرى قدومه نحونا منذ بداية العالم ليس شيئًا آخر غيرنا نحن، إنّه ما نُشكّله اليوم أو ما كنا عليه بالأمس، فلقد ميّز قدوم هذا الشعب الزمن المعاصر، إنّها اللحظة المباركة التي أصبح فيها لهذا العالَم الصّامت صوت [...]، فلن أبحث بعيدًا جدًا عن هذا التاريخ، فهو كامن في 'أنا' ومكتوب بشكل تسهل قراءته، وليس من الصعب مطالعته، ما دامت أرواح آبائنا تتحرك فينا لآلام نسيناها، فالأمر شبيه بجريح فقد إحدى يديه. أمّا العنصر المساعد الثاني، فيتمثل في أن هذا الشعب البئيس جدًا يظل دائمًا رجلًا واحدًا وديانة واحدة وحقًا واحدًا في كل مكان، فهذا ما أؤمن به، فأنا أحتاج إلى أن أبقى 'أنا' وسط هذا التنوع العدائي الذي تلعب الطبيعة بنا فيه، وبين هذه الأشباح النّورانية السريعة حيث تخلق [أي الطبيعة] وتسحق كل لحظة [أي عن طريق الموت]، كما أحتاج إلى أن أنْكر التغيير ضد هذا النفي السريع للموجودات الذي نسميه الموت وأن أؤكد على الحياة غير المتحركة، ما دمت لا أريد الحياة إن كنت لا أحس بي 'أنا' بفكر مطابق للإنسانية وبالإنسان الخالد"[74].

بسبب الحضور اللافت لذاتية هذا المؤرخ في الكتابة ورغبته الجامحة في تركيب الأحداث التاريخية اعتمادًا على خياله التّنبئي واستقائه حججه وبراهينه من قناعته وليس من الوثائق، رأى بعض المؤرخين في ميشليه متنبئًا رومانسيًا، أقرب إلى ألكسندر دوما Alexandre Dumas (1802-1870) منه إلى غيزو، ومفكرًا ومؤلِّفًا أكثر منه مؤرخًا[75]، وهو المعطى الذي توضحه مينا كيني Minna Quinet[76] بقولها: "قلّما اهتم ميشليه بالحقائق التاريخية، إذ اختلفت منهجيته كليًا عن منهجية المؤرخين الذين سبقوه، كما تميّزت من منهجية سيسموندي الذي اعتبره أستاذه وأحبه حبًا كبيرًا، لقد انعزل ميشليه كثيرًا عن مجتمع المؤرخين القدامى والمعاصرين له وتبنّى نوعًا من التنبؤ في التاريخ، فرأى الناس والأحداث التاريخية من خلال قوة الاستحضار التي يملكها السّاحر، من دون أن يهتم بالوثائق التي تدعم آراءه أو تفنّدها، مستندًا أكثر إلى تنبئه التاريخي في كل ما يؤكد قراراته، سواء تعلق الأمر بمظهر أبطاله أو بأسلوبهم في الكتابة أو بالجوانب الصغرى من وجودهم التي استرعت انتباهه أكثر من الأشياء الخاصة والمخفية والمستورة، فهذه هي الوثائق التي اعتمدها والأرشيفات التي أحب أن ينقب فيها، بعد أن عَوّض خياله علم التاريخ لديه. كان ميشليه أحد كبار المتضلعين، لكنه احتقر التضلع واعتبره أدنى مستوى من نظامه التنبئي، فسيطر عليه الفنان الرائع والشاعر ذو الوحي،

---

73 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, p. 25.

74 Viallaneix, Tieder & Haac (eds.), 1838-1844, cours de 1841, Éternelle Renaissance, second semestre Les héros de la liberté, dernière leçon, lundi 5 juillet, 1841, résumé des cours de 1840-1841, Éternelle Renaissance, pp. 463-464.

75 Bizière & Vayssière, p. 142.

76 مينا كيني: (؟ -1851)، هي زوجة إيدغار كيني Edgar Quinet الأولى.

فهو القائل: 'إن التاريخ بعث'، وأعاد بريشته السحرية إنتاج الشخصيات والعادات واللغة والهندام وهامات هؤلاء الأبطال المشهورين أو المجهولين، وأعادهم إلى الحياة مجددًا"[77].

ج. لا تأريخ إلا بالوثائق

يبقى ميشليه أول مؤرخ فرنسي انتبه إلى أهمية الأرشيف في الكتابة التاريخية، فقد كان سبّاقًا إلى استنطاق الوثائق الأرشيفية وتوظيفها في كتابة تاريخ فرنسا بعامة وتاريخ الثورة الفرنسية بخاصة. لقد أشار هذا المؤرخ مرارًا إلى اعتماده على المادة الأرشيفية في التأريخ للأحداث، فحين كان بصدد كتابة الجزء الثالث من مؤلفه **تاريخ فرنسا** ذكر أنه "لم يستعمل الوثائق غير المنشورة أَيُّ مؤرخ من أولئك الذين أعرفهم قبل كتابتي الجزء الثالث من مؤلفي 'تاريخ فرنسا'، لقد بدأ هذا العمل من خلال توظيفي في تاريخي[78] للسجل السري 'استجواب تنظيم حماة المسيح' Interrogatoire du Temple[79] الذي بقي محجوزًا لمدة أربعمئة سنة مخفيًا في خزينة الكنيسة وممنوعًا، ومُعرِّضًا من يحاول الاستعانة به لعقوبات خطيرة، وقد تم نقله بعد أن أخذه الهارليون Les Harlay[80] إلى سان جيرمان دي بري Saint-Germain des Prés ثم إلى المكتبة، كما ساعدني في هذا الإطار التاريخ الذي ألَّفه ديكسكلين Duguesclin (1320-1380) [...]، أمّا الأرشيف الضخم فقد أعطاني عددًا كبيرًا من الوثائق التي دَعَّمت هذه المخطوطات والعديد من المواضيع الأخرى، لقد أصبحت للتاريخ لأول مرة قاعدة جد معقولة سنة 1837"[81].

د. التأريخ للأحداث من أسفل

لم تقتصر كتابات ميشليه على سيَر الرجال العظام وكبار الفاعلين، بل تناولت تاريخ عموم الناس من البسطاء والمهمشين والفئات الشعبية. لقد كان هذا المؤرخ ابنًا للشعب الفرنسي وعارفًا بهموم البسطاء ومعاناتهم؛ ما جعله يحدّد ماذا عليه أن يفعل: "يتعيّن عليّ فقط لمعرفة حياة الشعب وأعماله ومعاناته أن أسائل ذكرياتي، فلقد اشتغلت بيديّ أنا أيضًا [...] أنا الذي عِشت معه، [أي مع الشعب] وعملت، وعانيت معه، أنا الذي أملك أكثر من أي إنسان آخر الحق في القول إنني أعرفه، جئت لأفرض ضد الجميع شخصية الشعب"[82]. ورغم أن ميشليه، الذي تربّى ونشأ فقيرًا،[83] قد استطاع أن يترقّى في السلّم الاجتماعي الفرنسي، فإنه لم يغيّر من واقع أولئك البسطاء الذين ظلّوا على فقرهم وبؤسهم، لذا أراد التخلص من إحساسٍ بالمسؤولية طالما أرّقه، وذلك بإبراز الدور الذي اضطلع به هؤلاء في التاريخ الفرنسي، من خلال كتابة تاريخ فرنسا من أسفل، وهو ما عبَّر عنه بقوله: "أنت تشعر بالدفء، أمّا الآخرون [فيشعرون بالبرد] هذا غير عادل [...] آه! فمن عساه أن يريحني من هذا الشعور القاسي بالذنب؟ [...] قلت، إذًا، لأعزي نفسي 'إذا اشتَغلت مع الشعب فلن تعمل لصالحه [...] أمّا إذا أعطيتَ الوطن تاريخه، فسأسمحُ لك بأن تكون سعيدًا'"[84].

---

77 Mme Quinet, *Cinquante ans d'amitié*, pp. 187-189.

78 أي الجزء الثالث من مؤلفه: **تاريخ فرنسا** الذي كتب فيه تاريخ فرنسا خلال الفترة الممتدة بين عهدي فيليب الشجاع Philippe le Hardi (1342-1404) وشارل الخامس Charles V (1338-1380).

79 هذا الكتاب هو أحد مؤلفات "تنظيم حماة المسيح" L'ordre du Temple الذي تأسس في 22 كانون الثاني/ يناير 1129 وتمثلت مهمته في مرافقة الحجاج إلى بيت المقدس إبّان الحروب الصليبية.

80 الهارليون: هم أتباع الراهب الفرنسي فرانسوا هارلايد شومبفالون François Harlayde Champvallon (1625-1695) الذي كان من مستشاري الملك لويس 16 وأحد المدافعين عن الاتجاه الغاليكاني بالكنيسة الكاثوليكية.

81 Michelet, *Histoire de France*, p. 27.

82 Michelet, *Le Peuple*, pp. 4-11.

83 للمزيد حول نشأة ميشليه وشبابه، انظر:
Gabriel Monod, *La Vie et la Pensée de Julets Michelet (1798-1852)*, tom. I (Paris: librairie ancienne, 1923), pp. 1-32, accessed on 13/5/2018, at: https://bit.ly/2sIyADp; Viallaneix, *Michelet, les travaux et les jours*, pp. 15-69;

زينون، "منطق الكتابة التاريخية"، ص 12-19.

84 Michelet, *Le Peuple*, p. 22.

في هذا الإطار، تندرج المؤلفات الثلاثة لمؤرخنا، **تاريخ فرنسا** و**تاريخ الثورة الفرنسية** و**تاريخ القرن التاسع عشر** *Histoire du 19 ème siècle*[85]؛ فالأجزاء الستة الأولى من **تاريخ فرنسا** ترصد التاريخ الفرنسي منذ عهد السلتيين والإيبيريين والرومان إلى غاية عهد الملك لويس Louis XI 11 (1423-1483). لقد أعطى ميشليه فرنسا في هذه الأجزاء تاريخًا وسيطيًا ملحميًا لم يعطها إيّاه أي من المؤرخين الفرنسيين، بعد أن أوضح تَجذّر الشعب الفرنسي المُشكّل من مزيج من الأعراق في الأرض الفرنسية التي حمل بصمتها وأثّر فيها من خلال النشاطات التي مارسها عليها[86]، وبعد أن أحيا مشاعر فرنسيي العصر الوسيط وهواجسهم المتمثلة في الخوف من نهاية العالم سنة 1000، وانخراطهم اللاواعي في الحروب الصليبية، ومشاركتهم في بناء الكنائس ومحاربتهم الإنكليز بقيادة جان دارك Jeanne d'Arc (نحو 1412-1431) إبّان حرب المئة سنة[87]، ورؤيتهم في الملوك المتقاعسين Rois fainéants[88] صورة لبؤسهم[89]، وقد واصل في الأحد عشر جزءًا اللاحقة من مؤلفه هذا رصد إسهام بسطاء المجتمع الفرنسي في مختلف الأحداث التي عرفتها فرنسا إبّان الفترة الممتدة من عصر النهضة الأوربية[90] حتى الثورة الفرنسية[91].

ثانيًا: توظيف التاريخ عند ميشليه: كتابة التاريخ الوطني الفرنسي نموذجًا

سعى ميشليه عبر التأريخ للماضي لفهم جيد للحاضر وتمثّل صائب للمستقبل، وهو ما عبّر عنه في الخطاب الافتتاحي للموسم الجامعي لسنة 1833-1834 الذي ألقاه في 9 كانون الثاني/ يناير 1834 في جامعة السوربون، "يجب أن نتجه إلى التاريخ وأن نسائل الواقعة عندما تضطرب الفكرة وتهرب من أمام أعيننا، فلنخاطب القرون السابقة [...] فقد نتمكن من خلالها من استنباط شعاع مبكّرٍ للمستقبل"[92]، موضحًا أن المؤرخ يبقى أقدر الناس على فهم الواقع، فلا جدوى في نظره من فهم الحاضر بالحاضر "لماذا فهمتُ العديد من الأشياء الخاصة بالشعب والكامنة فيه؟ لأنني تتبعتها في أصولها التاريخية ورأيتها آتية في عمق الزمن، فذاك الذي يريد أن يصغي للحاضر المعيش، لن يفهم ما هو راهن"[93]. بهذا المنطلق اتخذ ميشليه من كتابة التاريخ وتلقينه وسيلة للمحافظة على الحِسّ

85 فيما يلي عنوان كل جزء والفترة التاريخية التي يؤرخ لها:
الجزء الأول: **حكومة الإدارة: أصل آل بونابرت** *Directoire origine des Bonapartes* (يرصد هذا الجزء تاريخ فرنسا في الفترة الممتدة بين نهاية حكم اليعاقبة و2 تموز/ يوليو 1795).
الجزء الثاني: **حتى 18 برومير** *Jusqu'au 18 Brumaire* (يرصد هذا الجزء تاريخ فرنسا خلال الفترة الممتدة بين عهد رئيس الحكومة الإنكليزية ويليام بيت الأول William Pitt l'Ancien (1708-1778) وتحديدًا ابتداء من سنة 1766 و18 برومير).
الجزء الثالث: **حتى واترلو** *Jusqu'à Waterloo* (يرصد هذا الجزء تاريخ فرنسا في الفترة الممتدة من بين ما بعد انقلاب 18 برومير إلى معركة واترلو).

86 Paul Viallaneix, "Michelet Jules, (1798-1874), L'histoire de bas en haut," *in: Encyclopédie Universalis,* 2004, at: https://bit.ly/2kS909X

87 Ibid.

88 الملوك المتقاعسون: هم الملوك الميروفانجيون الذين اعتلوا عرش فرنسا في أواخر عهد السلالة الميروفانجية وتحديدًا من سنة 639 ميلادية، والذين أوكلوا شؤون الحكم إلى حجّابهم، وهو ما استغله الحاجب بيبان الثالث الملقب بالقصير Pépin le Bref (714-768) في تأسيس السلالة الكارولانغية (751-القرن العاشر) ابتداء من سنة 751 بعد خلعه في السنة ذاتها للملك الميروفانجي شيلديريك الثالث Childéric III (714-نحو 754 أو 755) عن العرش، والملوك المتقاعسون هم: تييري الثالث Thierry III (657-691) وكلوفيس الثالث Clovis III (؟- 670) وشيلدبير الثالث Childebert III (650-662) وداغوبير الثاني Dagobert II (652-679) وشيلبيريك الثاني ChilpéricII (671-721) وتييري الرابع ThierryIV (713-737) وشيلديريك الثالث.

89 Viallaneix, "Michelet Jules, (1798-1874)."

90 انظر: زينون، "مفهوم النهضة الأوربية عند ميشليه".

91 حول هذه الإسهامات، انظر: زينون، "منطق الكتابة التاريخية"، ص 275-286.

92 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, pp. 127-128, *La Revue des Deux Mondes*15) Janvier 1834); Jules Michelet, *Œuvres completes de Jules Michelet*, tom. III (Paris: Flammarion, 1973), p. 223.

93 Michelet, *Le Peuple*, p. 12.

الوطني الفرنسي وتجديده[94]، فكانت مؤلفاته الثلاثة **تاريخ فرنسا** و**تاريخ الثورة الفرنسية** و**تاريخ القرن التاسع عشر**، التي أراد من خلالها إعطاء الفرنسيين وعيًا بانتمائهم الوطني حتى يكون عنصرًا مساعدًا على توحيدهم في ظل تشرذم الأمة الفرنسية خلال القرن التاسع عشر[95]، وقد عبّر صراحةً عن رؤيته للوضع في فرنسا بقوله: "أرى فرنسا تغرق ساعة بعد أخرى [...] في الوقت الذي نختصم فيه نحن، فهذا البلد يغرق"[96]. تشرذم زاده استفحالًا جهلُ الفرنسيين بتاريخهم، وهو ما نبّه إليه ميشليه بقوله: "لن تجدوا شيئًا في الذاكرة بخصوص الحروب القديمة ضد الإنكليز [أي حرب المئة سنة] لقد انمحت من أذهاننا حروب لويس 14 (1638-1715)[97] التي ما زلنا حديثي العهد بها [...] من دون أن تتمكن الأُسر من أن تحصل منها على بعض الافتخار [...] لا، هناك صمت عميق، ولا أحد يطالب بالمجد"[98].

وفي كتابة تاريخ وطني لفرنسا وظّف هذا المؤرخ الشوفيني[99] منهج التاريخ الوطني المبني على الدفاع عن أربع قضايا رئيسة هي سيادة الوطن، ووحدته، وماضيه التاريخي، وكونية تعاليمه[100].

1. السيادة

ما فتئ ميشليه يؤكد في العديد من مؤلفاته ارتباط كل أرجاء فرنسا بوطنها الأم، وقد أبان في ذلك عن شوفينية واضحة، في هذا الجانب حين قال: "ادفعي يا فرنسا الجميلة والقوية بحدودك المتموجة في الراين هذا الفيض من البشر [أي الألمان] إلى البحر الأبيض المتوسط وإلى المحيط، وارْمِ إنجلترا القاسية بلابروتان La Bretagne [...] والنورمندي La Normandie الثابتة، وضَعي السخرية التي تميز منطقة لاغاسكون Gascogne La في مواجهة إسبانيا الخطيرة والمجيدة، وواجهي إيطاليا بحماس منطقة لابروفانس La Provence، وقاومي الإمبراطورية الجرمانية الضّخمة بالفيالق الصلبة والعميقة للألزاس واللورين، وتَصَدّي للزهو والقلق البلجيكي بالقلق الجاف والدموي لمنطقة بيكاردي Picardie، وبالصبر ورد الفعل وروح الانضباط والمدنية المميزة لمنطقة الأردين ولاشامباني

94 Monod, *Les Maîtres de l'histoire*, p. 230.

95 Ibid., p. 273.

96 Michelet, *Le Peuple*, p. 27.

97 خاضت فرنسا خلال حكم لويس 14 مجموعة من الحروب، وهي: "حرب الانتقال" التي استمرت بين سنتي 1667 و1668 ودارت بين مملكة فرنسا من جهة، ومملكة إسبانيا ومملكة إنجلترا والإمارات السبع للأراضي المنخفضة الإسبانية ومملكة السويد من جهة أخرى، وانتهت بتوقيع اتفاقية إيكس لاشابيل Aix-la-Chapelle في 2 أيار/ مايو 1668، و"حرب هولندا" التي استمرت بين سنتي 1672 و1678 ودارت بين مملكة فرنسا وحلفائها المشكّلين من: مملكة إنجلترا وإمارة مينستير Münster وليبغ Liège ولابافيير Bavière ومملكة السويد ودائرة كولون Electorat de Cologne من جهة، والإمارات السبع للأراضي المنخفضة الإسبانية والإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة ولوبراندبورغ Brandebourg ومملكة الدنمارك والنرويج وإسبانيا من جهة أخرى، وانتهت بتوقيع اتفاقية نيميك Nimègue Traité de في 10 آب/ أغسطس 1678، و"حرب عصبة أوغسبورغ" التي استمرت بين سنتي (1688 و1697) ودارت بين الدول المشكّلة لهذه العصبة وهي الإمارات السبع للأراضي المنخفضة الإسبانية ومملكة إنجلترا والإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة ودوقية سافوا ومملكة إسبانيا ومملكة السويد قبل أن تنضاف إلى العصبة بعد سنة 1691 مملكة البرتغال ومملكة أسكتلندا من جهة، ومملكة فرنسا واليعقوبيون Jacobites أنصار ملك إنجلترا وإيرلندا جاك الثاني Jacques II (1633-1701) والإمبراطورية العثمانية من جهة أخرى، ولقد انتهت بتوقيع اتفاقيات ريسويك Ryswick Traités de سنة 1697، وحرب "العرش الإسباني" التي استمرت بين عامي (1701 و1714) ودارت بين مملكة فرنسا ومملكة إسبانيا ودائرتي لا بافيير وكولون من جهة، والإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة ودوقية النمسا ومملكة بريطانيا العظمى ومملكة بروسيا ودوقية سافوا والإمارات السبع للأراضي المنخفضة الهولندية ومملكة البرتغال وتاج أراغون Couronne d'Aragon والكاميزار Camisards وهم البروتستانت الفرنسيون المنتمون إلى الهيغونو المتمركزين في منطقة سيفين Cévennes في الجنوب الشرقي لفرنسا من جهة أخرى، والتي انتهت بتوقيع اتفاقية أوتريخت Eutreicht في 11 نيسان/ أبريل وراشتات Rastatt في 13 تموز/ يوليو 1713 اللتين نَصَّبَتَا حفيد لويس 14 فيليب الخامس Philippe V (1683-1746) ملكًا على إسبانيا.

98 Jules Michelet, *Cours professé au Collège de France par Jules Michelet 1847-1848* (Paris: Chamerot, 1848) septième leçon, 27 Janvier 1848 (leçon non professée), pp. 192-193.

99 للمزيد حول شوفينية ميشليه، انظر:
Jules Michelet, *Introduction à l'histoire universelle* (Paris: Ernest Flammarion, 1897), pp. 446-471; Jules Michelet, *La France devant l'Europe*, 2nd ed. (Florance: Successeurs le Monnier, 1871), pp. 67-74; Michelet, *Le Peuple*, pp. 230-249.

100 Raoul Girardet, "*Nationalisme*," *Encyclopédie Universalis*, 2004, accessed on 6/6/2018, at: https://bit.ly/2Jd83sN

La Champagne"[101]، ويضيف: "تتوقف اللغة الفرنسية عند منطقة اللورين، فلن أذهب أبعد من ذلك [...] فالعالم الجرماني [...] يحتوي سِدْرًا قويًا يُنسي الوطن"[102].

وبغية تعريف الفرنسيين ببلدهم وتربيتهم على حب وطنهم، استهل هذا المؤرخ الجزء الثاني من مؤلفه **تاريخ فرنسا** بجدول جغرافي ناقش فيه بالتفصيل طبيعة مختلف المناطق الفرنسية وخصوصياتها، والتي في نظره: "تظل جغرافيا تاريخية كهذه [يقصد كُتيِّبه الجغرافي: **جدول فرنسا** *Tableau de France* الذي تَضمنّه الجزء الثاني من مؤلفه **تاريخ فرنسا**] مؤلَّفًا للتربية"[103]. ويرى ميشليه أن الدول المجاورة لفرنسا تتربص بها الدوائر، وحول هذه النقطة كتب يقول "اصعدوا أيها الأطفال إلى جبل، حبذا لو يكون عاليًا، ولاحظوا في الاتجاهات الأربعة، فلن تروا إلا أعداءً"[104]. لكنه مع ذلك ظل على يقين بأن الفرنسيين لن يدّخروا جهدًا في الذود عن وطنهم إذا تهدده خطر ما، "عندما يتّفق العالم على القدوم لرؤية فرنسا عن قرب، فستتم تحيته من جانب جنودنا"[105].

2. الوحدة

حققت فرنسا وحدتها بعد نهاية حرب المئة سنة، وبالتحديد في عهد لويس 11 الذي أخضع لحكمه كل المناطق الفرنسية، كما يشير إلى ذلك ميشليه: "ها هي فرنسا قد أصبحت مقفلة من الآن فصاعدًا [خلال ملكية لويس 11]، بعد أن توطّد ارتباط مناطقها بها، فالزهو الهمجي القاتل لمنطقة لابورغون La Bourgogne لم يعد يخيف الشمال، أمّا النوميريون les Nemours[106] والأرمَنياك Armagnacs[107] فلن يسمحوا بعد الآن بفتح منطقة لاغاسكون لإسبانيا. إن جزيرة فرنسا تَنعم بسلام وتعمل وتحرث وراء منطقة بيكاردي المحمية بمنطقة لارتوا L'Artois، أمّا منطقتا لاشومباني ولوبوربوني Le Bourbonnais فتحتميان بمنطقة لابورغون [...] إنها فَرنسانا القوية والمكتملة والمحمية جيّدًا بحدودها الطبيعية المتمثلة في الجبال والبحر"[108].

لقد توطدت وحدة فرنسا أكثر خلال القرون اللاحقة واتخذت بعدًا عضويًا[109]، على نحو أصبحت معه ذلك البلد الذي تمّحي فيه الخصوصيات المحلية وتذوب مناطقه وأعراقه في ثقافته الوطنية، ويحرص مواطنه على مصلحة وطنه كحرصه على مصلحته الشخصية، مُزاوجًا هكذا بين الشخصية الفردية والشخصية الوطنية، مشبعًا بثقافة وطنية مبنيّة على حبه لوطنه واستعداده للدفاع عنه، ما ميّز الوحدة الفرنسية عن الوحدة الإنكليزية أو الألمانية، حيث الخصوصيات المحلية ما زالت قائمة وتأبى الذوبان في الهوية الوطنية لكل من إنجلترا وألمانيا، يقول ميشليه: "ليست فرنسا عرقًا كألمانيا، إنها أمّة، فأصلها هو المزج بين الأعراق"[110]، وهكذا في نظره "يجب أن لا نأخذ فرنسا قطعةً قطعة، بل يتعيّن أن نعانقها في شموليتها. صحيح أن حياتها المحلية ضعيفة بفعل التمركز [أي ارتباط كل المناطق الفرنسية

---

101 Jules Michelet, *Notre France sa géographie, son histoire* (Paris: C. Marpon et Flammarion, 1886), p. 291.

102 Michelet, *Histoire de France*, tom.II, *Moyen Âge, Tableau de France*, pp. 61-62.

103 Michelet, *Notre France*, p. 11.

104 Michelet, *Le Peuple,* p. 28.

105 Ibid., p. 10.

106 النوميريون: هم سكان محافظة السين والمارن Seine et Marne المنتمية إلى منطقة جزيرة فرنسا Ile de France الواقعة في الوسط الشمالي لفرنسا.

107 الأرمنياك: هم سكان منطقة أرمنياك التابعة لمحافظة جيرس Gers الواقعة في الجنوب الغربي لفرنسا.

108 Michelet, *Notre France*, p. 25.

109 يعتبر ميشليه فرنسا كائنًا حيًا لا يمكن الفصل بين أعضائه، للمزيد حول هذا الموضوع، انظر:
Michelet, *La France devant l'Europe*, pp. 112-115.

110 Michelet, *Introduction à l'histoire universelle*, pp. 460-461.

بالمركز الممتد بين نهري السين واللوار] والحياة المشتركة والقوية والحازمة [...]، فلِبلدنا رأس واحد تمثله الحياة الاجتماعية، فإذا كانت إنجلترا تشكل إمبراطورية، وألمانيا تمثل بلدًا وعرقًا، فإن فرنسا تبقى شخصًا بامتياز"[111].

من خلال الذاكرة المشتركة التي أعطتها للفرنسيين، شكّلت ثورة 1789 الحلقة الأخيرة في مسلسل فرنسا الوحدوي، وهو ما برهن عليه ميشليه بقوله: "يجب أن يعترف أصدقاء الثورة وأعداؤها [...] أنها أعطت لفرنسا [...] ذاكرة مشتركة للجميع ولكل الأقاليم والطبقات الاجتماعية [...] ماذا عساي أن أقول، ذاكرة خاصة بكل أسرة ومتجذّرة في كل بيت، إمّا عن طريق المجد أو الحزن [...]، مات جدّي في مصر يقول العامل الشاب [...] للقروي الذي يجيبه قائلًا بقي ابني في موسكو، فالمكان الذي تشرب فيه هنا هو مكانه، لقد ظل فارغًا منذ ما يزيد على ثلاثين سنة، فكل أسرة سواء كانت غنية أو فقيرة يوجد فيها مكان كهذا، إنه مكان الشّرف. ففي هذا الماضي الخالد، تتحد كل الطبقات سواء أكانت متفقة أو متعارضة حاليًا من حيث الأفكار والمصالح. إن ذاكرة وطنية كهذه تُشكّل لكل فرد عنوان عائلته الأبرز، وهي ذاكرة قد تَشْحُبُ في الفترات التي تَهِنُ فيها فرنسا، لكنها تبقى غير قابلة للتدمير، لأنها تستعيد حياتها باستمرار [...] وتشكّل للمستقبل نُصبًا تذكاريًا للاتحاد ووسيلة للتقارب وإحلال السلام، ومنبعًا خالدًا لتجديد وحدتنا"[112]. ومن وجهة نظره، "يتمثل أسى فرنسا العميق في نسيانها لمآسيها ومعاناتها بلا جدوى، كان الفرنسيون لا يهتمون بالماضي ويكادون أن لا يسألوا عن أحوال جيرانهم [...] فلمّا أتت الثورة الفرنسية تغيّر كل شيء، فأمامي الآن رسالة تعود إلى سنة 1790 بعثت بها إحدى قرى لاشومباني إلى الجمعية الوطنية للتعبير عن تضامنها مع مدينة نيم Nîmes، فلنقل كلمة هنا، لقد اتجه سكان لاشومباني لنجدة أهالي لونغدوك Languedoc"[113].

تبقى احتفالات الاتحادات التي شهدتها فرنسا في 14 تموز/ يوليو 1790 أكثر أحداث الثورة الفرنسية تكريسًا لوحدة الفرنسيين وتآخيهم، رغم اختلاف أعمارهم والمناطق المنحدرين منها، وفي وصفها كتب ميشليه: "هل كانت هناك عوائق في حركة كبيرة كهذه؟ لقد ساهم الكل قدر المستطاع، وتم توفير اللباس للمسافرين الذين كان العديد منهم من دون لباس رسمي، وظل الكرم كبيرًا/ موجودًا ومُعتَبرًا على طول الطريق، حيث تم توقيف حجاج هذا الاحتفال الكبير والحوار معهم وإرغامهم على أخذ قسط من الراحة. لم يكن هناك غريب أو مجهول، بعد أن مشى الحرس الوطني والجنود والبحارة مجتمعين. لقد قدّمت هذه الجماعات وهي تَعبُر القرى مهرجانًا مؤثّرًا، فقد تم استدعاء قدماء المحاربين والبحارة المتقاعدين إلى باريس [...] ها هو في النهاية يوم 14 تموز/ يوليو الجميل الذي طال انتظاره، وتحمّل من أجله رجال شجعان مشقّةَ السفر [...] لم يترددوا في قضاء ليلتهم في العراء بساحة مارس [...]، ولم يمنع الشتاء والطقس السيئ الجموع الأولى التي التحقت بهذه الساحة من الرقص [...]، فقد رقصت منطقة لابروتان مع لابورغون، ولافلوندر la Flandre مع البيريني Pyrénées، فمنذ شتاء 1789ا نتهت الرقصة الكبرى التي انطلقت من ساحة مارس، وتنفست الصعداء قائلة [...] ها هي الوحدة!"[114].

3. ماضٍ تاريخي

لقد دافع هذا المؤرخ عن عراقة التاريخ الفرنسي برصده في مؤلَّفه **تاريخ فرنسا** لِما حققته فرنسا إبّان القرنين الرابع عشر والخامس عشر من مكتسبات أعطت هذا التاريخ عمقًا، ترتبط من جهة بوعي الفرنسيين بدولتهم القومية وتأسيس البرلمان الفرنسي وتجسيد حركة الجاكية la Jaquerie[115] وبروز القرويين قوةً ذات تأثير داخل فرنسا، وتردد عبارة "فرنسي طيب" على لسان الفرنسيين؛ ما مثّل مؤشرًا دالًا على سيادة

---

111 Ibid., p. 292.

112 Michelet, *Cours professé au Collège de France*, septième leçon, 27 janvier 1848 (leçon non professée), pp. 187-188-189.

113 Ibid., p. 193.

114 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, pp. 333-339.

115 حركة الجاكية: هي تمرد خاضه القرويون الفرنسيون ابتداءً من سنة 1358 ضد النبلاء، في رد فعل منهم على الاستغلال الذي تعرضوا له خلال حرب المائة سنة. وقد تمكن النبلاء من قمع هذا التمرد، بعد أن هزموا القرويين الفرنسيين المتمردين أو "الجاكيين" في 9 حزيران/ يونيو 1358 بضواحي مدينة مو Meaux الواقعة شمال فرنسا. للمزيد حول هذا الموضوع، انظر: زينون، "منطق الكتابة التاريخية"، ص 293-296.

روح التآخي بينهم[116]. وتتصل من جهة أخرى، بما حققته فرنسا عقب ذلك من مكتسبات حداثية خلال القرن السادس عشر تمثلت أساسًا في الإصلاح الديني، ودخول الإنسان الفرنسي "مسلسلًا لإعادة الحياة إليه" تحوّل عبره من إنسان مسلوب الإرادة والمسؤولية إلى إنسان حداثي يعتبر نفسه مركز الكون و"سيد مصيره"، محققًا بذلك الانتقال من مركزية الله إلى مركزية الإنسان[117]، ليُحَقق خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ثلاثة مكتسبات حداثية أخرى، تمثلت في تعامله مع الطبيعة موضوعًا، وعدم اعتباره لها قَدَرًا وسعيه للتحكم فيها عبر فهمه العقلاني لها، ووعيه بأهمية العمل وتحوّله إلى مواطن مسؤول محاسب على أفعاله وتصرفاته[118].

لقد سارت تنظيرات فلاسفة الأنوار: فولتير Voltaire (1694-1778) وروسو Rousseau (1712-1778) ومونتسكيو Montesquieu (1689-1755) قُدمًا في بناء إنسان فرنسا الحداثي، عبر دفاعها عن حريته وانتقادها لكل من "ملكية الحق المقدس" التي تمارس حكمها بوصفها سلطة مستمدة من الله و"الكنيسة" حامية الدين والواسطة بين الإنسان والله[119]، فوفّرت من ثمّ الإطار النظري للثورة الفرنسية التي تبقى بحق الحلقة الأخيرة في مسلسل إعادة الحياة إلى الإنسان الفرنسي، بعد أن أطاحت مَلكية لويس Louis XVI 16 (1754-1793) وقوّضت مكانة النبلاء والكنيسة داخل المجتمع، محققة بذلك انتقال الحكم من الأوتوقراطية إلى الديمقراطية المؤسسة على فصل السلطات[120]، فوفّرت هكذا ثورة أو مؤسسة 1789[121] آخر شروط قيام المجتمع الحداثي الفرنسي على حد تعبير ميشليه.

ما فتئ ميشليه يدعو فرنسيي القرن التاسع عشر إلى وعي هذه المكتسبات والعمل على إشاعتها بينهم، مؤكدًا أن "كل القرون عملت من أجلنا [...] فلقد عرف القرن السادس عشر كي يعطينا الحرية الدينية خمسين سنة من الحروب الصغرى المريعة، والمناوشات والمكائد والاغتيالات والحرب باستخدام السلاح الأبيض والمسدسات، في حين خاض القرن الثامن عشر هذه الحرب في شكل صاعقة، وخلق لنا المجتمع الذي نعيش فيه [...]، إذًا فكل العصور ساهمت وعانى أناسها وحاربوا [...] وماتوا من دون أن يَجنوا ثمار عملهم [...] فلنعمل على منوالهم حتى يباركنا بدورنا أولئك الذين سيسمّون هذا العصر بالعصر القديم"[122].

4. زعم العالمية

اضطلعت فرنسا في نظر هذا المؤرخ الشوفيني من دون غيرها من الأمم بدور محوري في التاريخ الإنساني؛ ما يُعطي تاريخها بعدًا كونيًا، وهو ما عبّر عنه بقوله: "نحن أبناء أولئك الذين صنعوا هذا العالم وأسسوا لكل أمّة إنجيل المساواة [...]، فإذا أردنا أن نُحصي ما قدّمته كل أمّة من دم وذهب ومجهودات من أجل الأشياء النزيهة التي تعود بالنفع على العالم، فإن هرم فرنسا سيصعد ليلامس السماء [...]، أما هَرمُكِ أَنتِ أيتها الأمم منذ وجودك حتى الآن! فلن يتجاوز ركبة طفل [...] فتقليد التآخي هذا هو الذي يجعل تاريخ فرنسا تاريخًا للإنسانية [...] فمن سان لوي إلى البتول، ومن جان دارك إلى جنرالات الثورة الشباب ظل قديس فرنسا قديسًا لكل الأمم الأخرى، فهو مُتبَنّى ومبارَكٌ ومَبكِيّ من جانب الجنس البشري،

---

116 Jules Michelet, *Histoire de France*, tom. III, *Moyen Âge* (Paris: Hachette, 1837), Préface, p. 6.

117 Viallaneix, Tieder & Haac (eds.), *Cours au Collège de France*, tom. I, 1838-1844, cours de 1840, Renaissance, premier semestre, Méthode, mon auditoire, deuxième leçon, jeudi 9 janvier 1840, La victoire de l'homme sur dieu, p. 355.

118 Cours de 1844, Rome et la France, premier semestre, L'Homme du XVII ème siècle, troisième leçon, jeudi 18 janvier, La sainteté laïque, nos grands moines, le travail, p. 666.

119 Michelet, *Histoire de la Révolution français*, pp. 78-79.

120 Ibid., pp. 35-36.

121 ينعت ميشليه الثورة الفرنسية بالمؤسسة لكونها مثّلت بمبادئها وتوصياتها قطيعة مع النظام القديم، للمزيد حول هذا الموضوع، انظر:
Viallaneix, Tieder & Haac (eds.), *Cours au Collège de France*, pp. 17-47.

122 Jules Michelet, *Œuvres complètes de Jules Michelet* (Paris: Flammarion, 1897), discours d'ouverture prononcé à la faculté des lettres le 9 janvier, 1834, pp. 476-477.

بعد أن مزجت هذه الأمّة من دون غيرها من الأمم مصلحتها ومصيرها بمصلحة الإنسانية ومصيرها"[123]، وتبقى الثورة الفرنسية التي تبنّت قيمها الإنسانية جمعاء برهانًا على كونية التاريخ الفرنسي، وفي ذلك كتب ميشليه: "تحدثت الثورة هذا الرسول الكبير لغات كثيرة إلى كل الأرض"[124].

ثالثًا: ردود الفعل على الكتابة التاريخية عند ميشليه

انقسم المؤرخون الفرنسيون بشأن الإنتاج التاريخي لميشليه أسلوبًا ومنهجية، وعلى سبيل المثال فقد اعترف لوسيان فيبفر Lucien Febvre (1878-1956) بفضل ميشليه على الكتابة التاريخية، معتبرًا إياه باعث تاريخ فرنسا، مشددًا على جانب التجديد في معالجاته التاريخية، مقارنة بالمؤرخين المعاصرين له ولا سيَما أوغستين تييري وفرانسوا غيزو[125]. أمّا منتقدو ميشليه فهم كُثر، وعلى سبيل الذكر فقد وصم بيار شونو Pierre Chaunu (1923-2009) أعمال ميشليه بالضّحالة، وقال: "أقرّ بوجود ما يُسمى بعبادة ميشليه. صحيح أن الرجل حبّر صفحات جميلة، لكن إذا وضعنا أشغاله على المحكّ فإننا سنلاحظ أنها ضعيفة جدًا"[126]. ويبقى توظيف ميشليه لذاتيته في التأريخ للأحداث من الأمور التي أثارت جدلًا واسعًا بين المؤرخين؛ فإذا كان مؤرخو الحوليات والتاريخ الجديد قد استحسنوا الأمر معتبرين أن الذّاتية تبقى عنصرًا محوريًا في التأريخ للماضي[127]، فقد انتقد ذلك فريق آخر من المؤرخين الذين آخذوا ميشليه بكتابة تاريخ أيديولوجي، وارتباط مقارباته التاريخية بلاوعيه[128].

1. مؤيدو الذاتية

يقول ميشليه مدافعًا عن حق المؤرخ في توظيف ذاتيته في الكتابة، مُعتبرًا ذلك وسيلة مُثلى لسبر كنه الحقائق التاريخية: "يمكن أن أُلامَ أيضًا [...] على انحيازي للفودبين وسانت تيريز Saint Thérèse (1515-1582) وسان إيغناس دولويولا Ignace de Loyola (1491-1556) لاحقًا، غير أن ذلك يبقى أمرًا لا مفر منه للدخول في كل العقائد ولفهم الأسباب والشغف بالعواطف"[129]. فإذا كانت المدرسة الوضعية قد رفضت ميشليه[130]، فقد أغرى في المقابل مؤسسي مدرسة الحوليات[131] بروادها لوسيان فيبفر ومارك بلوخ Marc Bloch (1886-1944) وفرناند بروديل Fernand Braudel (1902-1985)[132].

---

123 Michelet, *Notre France*, pp. 298-300.

124 Michelet, *Histoire de la Révolution française*, p. 42.

125 Lucien Febvre, *Michelet créateur de l'histoire de France* (Paris: Vuibert, 2014), pp. 28-29.

126 Pierre Chaunu & François Dosse, *L'instant éclaté* (Entretiens, Aubier, 1994), p. 138.

127 حظي هذا المؤرخ بمكانة متميزة لدى مؤرخي مدرستي الحوليات، والتاريخ الجديد الذين نوهوا بتبنيه لنظرية البعث الشامل للماضي وتوظيفه للعادات والتقاليد والمخيال في مقاربة الأحداث التاريخية، وفي هذا الإطار وصفه جاك لوغوف Jacques Le Goff (1924-2014) بأنه "رسول للتاريخ الجديد".

128 Bourdé & Martin, p. 166.

والفودية les vaudoi أو الولدينيسية: حركة مسيحية أسّسها بيير فالديس أفالدو Pierre Valdès Avaldo (1130-1217) ابتداء من سنة 1170 تدور تعاليمها حول الفقر والتضحية الدينية. وبسبب عدم اعتراف "رجال ليون الفقراء" وهو الاسم الذي كان يطلق على أتباع هذه الحركة بسلطة البابا الروحية وبالتطهير، فقد أصدر البابا لكيوس الثالث Lucius III (1097-1185) سنة 1184 قرار حرمانهم من الكنيسة.

129 Gabriel Monod, "Les Maîtres de l'histoire," *Journal de l'instruction publique* (25 Janvier 1835), pp. 201-202.

130 رفض هذا المؤرخ أن يهتم التاريخ بما هو سياسي فقط، ودعا إلى تاريخ شامل وعميق ومادي يؤسس لتاريخ الثقافة المادية ويرصد المناخ والتغذية والظروف الطبيعية. ونَظّرَ أيضًا لتاريخ روحي يختص بدراسة العادات، ما أدى إلى تأسيس التاريخ الأنثروبولوجي. لكنّ اقتناعه بأن المصادر والوثائق توفر فقط أعراضَ حقيقةٍ تاريخية يتعين على المؤرخ إعادة بنائها، ورغبته في رصد رؤى وإحساس إنسان الزمن الماضي، معتمدًا في ذلك مقاربة إثنولوجية بالأساس، وإعطاءه للحركات الجماعية اللاواعية مكانة متميزة في كتاباته التاريخية، من دون إعارة كبير اهتمام للعظماء والمشاهير، كلها معطيات لم تُرضِ المدرسة الوضعية التي بَنَتْ المعرفة التاريخية على أساس معالجة علمية وموضوعية لأحداث الماضي، لِذا لم تُبدِ كبير اهتمام بهيستوريوغرافيته، انظر: Le Goff, *La Nouvelle histoire*, pp. 140-141.

131 للمزيد حول هذه المدرسة، انظر: Bourdé & Martin, pp. 215-243.

132 Ibid., pp. 140-141.

وفي المقال الذي نشره سنة 1927 في مجلة **التركيب التاريخي** *Revue de synthèse historique* بعنوان "فصل من تاريخ الفكر البشري: العلوم الطبيعية انطلاقًا من ليني Linné (1707-1778) مرورًا بلامارك Lamarck (1744-1829) ووصولًا إلى جورج كيفيي" les sciences naturelles de Linné à Lamarck et à Georges Cuvier : Un chapitre d'Histoire de l'esprit humain[133].

أَيَّدَ لوسيان فيبفر إعمال ميشليه لذاتيته في التأريخ للأحداث، مؤكدًا أن ذاتية المؤرخ تبقى بامتياز بوتقة التركيب التاريخي، فمن وجهة نظره "تتمثّل كتابة التاريخ في أن يُنجز المؤرخ التركيب الذي لا يمكنه أن يتم خارج ذلك الذي يريد القيام به [أي المؤرخ]، أمّا أناه فهي لا تمثل مكان هذا التركيب فقط، بل إنها العنصر الذي لا غنى له عنه أيضًا"[134]. فمن منظور فيبفر أن التاريخ الإخباري الذي يؤرخ لسيَر الأشخاص ويحدد تاريخ توقيع العقود ووقوع المعارك هو وحده الذي يتميز بالموضوعية، إذ عندما تتسع المقاربة التاريخية لترصد التأثير المتبادل للوقائع التاريخية بعضها في بعض، فإن الذاتية تحلّ محلّ الموضوعية[135]، وهو المعطى الذي يوضحه بقوله: "فهذا [أي الذاتية] ما رآه ميشليه وقاله، ولا أرى كيف يمكننا الإفلات من خلاصاته"[136]. ويؤكد في هذا السياق أن في إمكان المؤرخ أن يستنبط من جذاذاته المتعلقة بالميدان السياسي معطيات عن الوقائع السياسية، وأن يستقي من جذاذاته الخاصة بالمجال الاقتصادي معطيات عن الوقائع الاقتصادية، لكنه يبقى مُلزمًا بإعمال ذاتيته بما تحويه من رصيد ثقافي وخيال في الربط بين الوقائع السياسية والاقتصادية وتأويلها، وفي إعطاء الكلمات والأفكار معانيها التي كانت لها في الحقبة المراد بعثها[137]، يقول لوسيان فيبفر: "يتمثل الهدف الأخير للمؤرخ في أن يعيد التركيب بفكره وأن يعيد بتضلعه وخياله تأليف الكون كله"[138].

2. منتقدو الذاتية

أخذ منتقدو ميشليه عليه نظرته الأيديولوجية إلى التاريخ وارتباط مقارباته التاريخية بلاوعيه.

أ. النظرة الأيديولوجية للتاريخ

نورد نموذجين لتبنّي ميشليه مقاربة أيديولوجية في تأريخه للأحداث.

- النموذج الأول: الموقف المتذبذب من العصر الوسيط

لكي يطرح ميشليه النهضة الأوربية بمفهومها الجديد[139]، أحدث قطيعة مع موقفه السابق المؤيد للعصر الوسيط، والذي عبّر عنه في الأجزاء الستة الأولى من مؤلَّفه **تاريخ فرنسا**، التي أعطاها عنوان: "تاريخ فرنسا خلال العصر الوسيط"، وأشار فيها إلى تبلور الروح الوطنية في فرنسا وإلى ارتقاء الفن المعماري في فرنسا الوسيطية[140]، والذي وصفه بـ "عصر الحجارة الحية التي تَنتعش وتدبّ

---

133 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 120.

134 Ibid., p. 124.

135 Ibid., p. 119.

136 Ibid.

137 Ibid., p. 120.

138 Ibid.

139 يتحدد مفهوم النهضة الأوروبية عند ميشليه في أن أوروبا القرن 16 لم تعرف ولادة جديدة للفنون والآداب فقط، بل شهدت أيضًا اكتشافًا للعالَم والإنسان، وقطيعةً مع التقليد ومع الطرق الوسيطية في التفكير والإحساس والهروب بعيدًا عن الدناءة والحقارة وفقر العصر الوسيط المنتهي. وهي نهضة لم تحدُث بفعل هجرة علماء بيزنطة من القسطنطينية إلى إيطاليا بعد سنة 1453، بل بفعل اصطدام فرنسا بإيطاليا ابتداءً من سنة 1494 إبّان غزو الجيش الفرنسي بقيادة شارل الثامن Charles VIII (1470-1498) لإيطاليا خلال الحرب الإيطالية الأولى.

140 Bourdé & Martin, p. 166.

فيها الروح تحت اليد الجريئة والقاسية للفنان"[141]، مبديًا تعلقا قويًا بالكنيسة ومتفاديًا انتقادها، بل إنه اعتبر ذلك طعنًا في الديانة المسيحية، موضحًا أن الذي "يُقدِمُ على المساس بالمسيحية، هو من يجهل هذه الديانة، أما بالنسبة إليّ، فإنني أتذكر الليالي التي رأيت فيها امرأة مريضة، لا تقوى على الحركة، وهي تطلب المساعدة على تغيير مكانها، [...] فكيف يجرؤ المرء على المساس بهذه الأعضاء المتألمة؟"[142]. ويؤكد أن الكنيسة في فرنسا الوسيطية كانت رمزًا للوطن ومنارة لقيم الصبر وسمو الأخلاق، واصفًا أهميتها في تلك الفترة بقوله: "امتزجت حياة الكنيسة خلال العصر الوسيط بحياة الوطن نفسه، ما يجعل التنكر للكنيسة تنكّرًا لفرنسا"[143]، ويضيف: "أَكرِمُوا أيها الرجال، وقَبِّلوا الرمز الذي تحمله! فهذا الرمز هو الصبر، ورمز انتصار الحرية الأخلاقية [...]، فليكن من الآن فصاعدًا، ديانة أو فلسفة، ولينتقل من المعنى الروحاني، إلى المعنى العقلاني، إذ يجب أن نحب دائمًا في هذه المآثر انتصار الأخلاق الإنسانية"[144].

في هذه الأجزاء رصد ميشليه الأدوار السياسية والاقتصادية والعسكرية التي اضطلعت بها هذه المؤسسة الدينية في المجتمع الفرنسي الوسيطي، وحول هذه النقطة ركّز على الدور المحوري للكنيسة فقد "كانت الكنيسة المسكن الحقيقي للشعب والإنسان، وشكّلت آنذاك [أي خلال العصر الوسيط] ملجأ، احتضن الحياة الاجتماعية بأسرها، بعد أن صلّى فيها الرجل، وتداول فيها القساوسة، أمّا جرسها فكان صوتًا للمدينة. لقد دعت الناس إلى أعمال الحقول وأشغال المدينة، وأحيانًا، إلى معارك الحرية. ففي باريس وحتى عهد قريب كانت اللحوم المملحة لباك Pâques تُباع بفناء كاتدرائية نوتردام دوباري [...]، إذ مثَّل الشعب والكنيسة آنذاك الشيء ذاته، كما هو الشأن بالنسبة إلى أمٍّ وطفلها [...] فالأمّ تريد وحدها أن تلبّي حاجيات طفلها، لذلك تقبله كله، بلا تحفّظ"[145].

غير أن مشيليه وبعد أن تقدّم في كتابة مؤلَّفه **تاريخ فرنسا**، بدأ يرى أن الكنيسة التي كانت حارسة الحضارة الأوروبية ورسولها إبّان العصر الوسيط، أصبحت خلال العصر الحديث عدوة للحرية، ما قاده إلى الدفاع عن مضطهَديها وضحاياها بالتعاطف نفسه الذي دافع به عنها سابقًا[146]. لذلك انتقد في الأجزاء اللاحقة من مؤلَّفه هذا، وعلى نقيض الأجزاء الستة الأولى منه العصر الوسيط والكنيسة الكاثوليكية وملكية الحق المقدس، وهو المعطى الذي يوضحه غابرييل مونود بقوله: "تمّت كتابة القسم الثاني من مؤلَّف 'تاريخ فرنسا' بطريقة أخرى، غير الطريقة الأولى، طغى عليها رجل الحركة والشاعر والفيلسوف على المؤرخ والناقد، بعد أن هاجم ميشليه بعنف [...] العصر الوسيط والكاثوليكية والملكية"[147].

فمنذ سنة 1855، بدأ ميشليه يروّج في كتابته التاريخية للعصر الوسيط المظلم، ولأفكاره المعادية له "عدوي العصر الوسيط"[148]، متنكرًا من ثمّ لموقفه السابق منه[149]. خلال هذه الفترة، أصبح عداؤه للمسيحية أشدّ تطرفًا، لذا لم يتورع عن تأكيد أن الدولة في فرنسا الوسيطية ظلت غريبة وفظيعة، وعن انتقاد الفن الفرنسي الوسيطي الذي طالما مدحه في الأجزاء الستة الأولى من مؤلَّفه **تاريخ فرنسا**،

141 Ibid.

142 Jules Michelet, *Mémoires de Luther écrits par lui-même*, tom. I (Paris: Hachette, 1837), p. 15.

143 Monod, *Les Maîtres de l'histoire*, p. 243.

144 Ibid., p. 658.

145 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 219, in: Jules Michelet, *Histoire de France*, tom. III (Paris: Hachette, 1837), pp. 653-654.

146 Monod, *Les Maîtres de l'histoire*, pp. 244-245.

147 Ibid., p. 219.

148 Ibid.

149 Ibid.

موضحًا في هذا الإطار أن الكنيسة الفرنسية الوسيطية لم تكن إلا مؤسسة قمعية زادت من أعداد الضحايا، أمثال: أبيلار[150] والألبيجيين[151] ومنعت الاحتفالات ونشرت الجهل والأمية في المجتمع الفرنسي[152].

وقد رأى ميشليه ضرورة إحداث قطيعة أيديولوجية مع العصر الوسيط، وهو ما عبّر عنه بقوله "كنت مضطرًا، لأقول للعصر الوسيط [...] الذي أمضيت فيه حياتي [...]: إلى الوراء!"[153]، وذلك حتى يتم إرساء أسس مجتمع حداثي بفرنسا القرن التاسع عشر التي أصبح فيها الموروث الثقافي الوسيطي عائقًا يحول دون بلوغ هذه الغاية، وبحسب المؤلف فقد "أصبحت تُعيقنا الصناعة التي خلقناها بالأمس [...] وجعلَنا التاريخ ننحطّ عوض أن يعيد لنا الحياة [...]، فلقد استحضرْنا التاريخ، وها هو في كل مكان وها نحن محاصرون ومختنقون ومسحوقون. إننا نمشي منحنين تحت هذا الحمل، ونحن عاجزون عن التنفس والابتكار"[154].

لذلك عدّل طبعات الأجزاء الستة الأولى من مؤلَّفه **تاريخ فرنسا** التي أصدرها بين عامي 1833 و1843 وَأُعِيدَ نشرها بدور النشر: لاكروا La Croix وماربون Marpon وهيتزل Hetzel ولومير Lemerre بين سنتي 1871 و1876، فحذف من الجزء الثاني: "جدول فرنسا الحروب الصليبية، سان لويس" الصادر سنة 1833، عن دار النشر هاشيت Hachette [155]، فصلًا عنوانه: "الصبر كمبدأ للفن خلال العصر الوسيط"، كي لا يعطي للقارئ انطباعًا جيّدًا عن هذا العصر، ويقنعه بضرورة تبنّي المبدأ الحديث[156].

❁ النموذج الثاني : قطبَا العدالة والمِنّة[157] والمسيحية والثورة

تعارض في كتابات ميشليه مبدآن متقابلان أولهما المِنّة والعدالة، إذ يرى هذا المؤرخ أن كل أشكال الظّلم والطغيان التي عرفها التاريخ ترتبط بالمنّة عدوّة العدالة ومصدر الاعتباطية والطغيان، منّة يجسدها نابليون بونابرت (1769-1821) واليسوعيون، وعدالة يمثلها الفوديون والساحرة. وثانيهما المسيحية والثورة، فلقد انتحلت الثورة بقلم هذا المؤرخ بعض خاصيات الديانة المسيحية، بعد أن أصبح لها عيدها المتمثل في احتفالات الاتحادات وقسها في شخص ميشليه الواعي بصفته مؤرخًا أيديولوجيًا بالطبيعة المقدّسة لكتابته التاريخية[158]، وهو ما عبّر عنه ميشليه بقوله: "أحمل هذا الماضي [أي ماضي الثورة الفرنسية] وكأنني أحمل رفات والدي أو ابني"[159]، ويضيف: "لم تتبنَّ الثورة [...]، أيّ كنيسة، لماذا؟ لأنها كانت كنيسة في حد ذاتها"[160].

---

150 بيير أبيلار Abélard (1079-1142)، عالم دين وفيلسوف وموسيقي فرنسي، من أشهر مؤلفاته: **تاريخ آلامي** Histoire de mes malheurs الذي ألّفه نحو سنة 1132.

151 الألبيجيون les Albigeois: طائفة دينية نصرانية ظهرت جنوب فرنسا في الفترة 1020-1250. عُرف الألبيجيون أيضًا باسم الكاتار أو اليوغوميل، وكانوا يعيشون حياة يطبعها التقشف ويؤمنون بتناسخ الأرواح، وبأن الحياة على الأرض هي صراع بين الخير (الروح) والشر (المادة)، وبعد إدانة روما ومحاكم التفتيش لهم تم القضاء عليهم سنة 1209 بأمر من البابا إنوسنت الثالث Innocent III (1160-1216).

152 Bourdé & Martin, p. 167.

153 Michelet, *Le Peuple*, p. 271.

154 Michelet, *Histoire de France au seizième siècle*, tom. VII, *Renaissance*, preface.

155 Viallaneix, *Michelet, les travaux et les jours*, p. 560.

156 Febvre, *Michelet et la Renaissance*, p. 230.

157 للمزيد حول مفهوم المِنّة عند ميشليه، انظر:

Michelet, *Histoire de la Révolution*, pp. 54-58 .

158 Bourdé & Martin, p. 167.

159 Ibid.

160 Michelet, *Histoire de la Révolution*, p. 43.

ب. تأثير اللاوعي في كتابة ميشليه التاريخية

يرى رولان بارت أن ثمة هواجس قادت ميشليه إلى التوحيد في كتاباته بين الهمجي والقوة الأصلية أو المائية، وبين الملكية والدم المتدفق، وبين اليسوعيين والجفاف[161]، وإلى تأكيد مبدأي التجانس والاستمرارية سواء في المكان أو في الزمان. فعلى سبيل المثال، يرى ميشليه أن فرنسا هي نتاج تلاقح حدث بين مختلف فئات الشعب الفرنسي، في غضون احتفالات الاتحادات التي محت خصوصيات المناطق الفرنسية وأنجبت الوطن الفرنسي، حتى إن كان ذلك قد تمّ ببطء على مدى التاريخ الفرنسي، كما هو الشأن في النمو النباتي؛ ما يعني أن التاريخ بالنسبة إلى ميشليه ليس سلسلة ميكانيكية من الأسباب والنتائج، وإنما هو حلقة من الهُويات، لذا نجده يعرض بعض الشخصيات مثل لويس لوديبونير Louis Le Débonnaire (778-840)، وروبير الورع Robert Le Pieux (نحو 972-1031)، وكودفروي دوبويون Godefroy de Bouillon (نحو 1058-1100)، وجان دارك باعتبارها صورًا مسبقة يتعيّن على الشعب الفرنسي الاقتداء بها، ففي "تاريخ النّبتة" l'histoire plante الذي تبنّاه ميشليه تعاقبت دومًا شخصيات لها المبدأ نفسه وذات بُعد رمزي خلال مراحل تاريخية مختلفة[162].

من بين الهواجس التي تملّكتْ هذا المؤرخ رغبته في ربط علاقة حميمة بالموتى الذين لم يُكتب تاريخهم وفي اكتشاف ماهيّتهم والتأريخ لهم[163]، وهو ما عبّر عنه بقوله: "نعم يَترك كل ميت منفعة صغيرة وذاكرة يطلب منّا أن نعالجها، لذا يتعيّن على المثقف [أي المؤرخ] أن يكون صديق ذلك [أي الميت] الذي ليس له أصدقاء، إذ إن القانون والعدالة المتمثلين في التأريخ للموتى هما أكثر ضمانًا من إشفاقنا عليهم الذي سرعان ما يتبدد ومن دموعنا التي تجفّ بسرعة، فهذه الثقافة هي التاريخ، أمّا الموتى وعلى حد تعبير القانون الروماني فهم أولئك الأشخاص البؤساء الذين يتعيّن على المثقف أن يهتم بهم، فلم أنسَ أبدًا رسالة المؤرخ هذه، لذلك أعطيت الكثير منهم [أي الموتى] المساعدة التي كنت في حاجة إليها وبعثتهم ليعيشوا حياة ثانية، فالعديدون منهم لَمْ يولدوا في الزمن الذي يناسبهم، أما بعضهم الآخر فوُلِدَ عشية ظروف جديدة ومؤثرة أتت لتمحوه [...] إن التاريخ يستقبل ويجدد هذه الأمجاد المحرومة ويعطي هؤلاء الموتى الحياةَ ويبعثهم"[164].

لكن الوصف الذي أعطاه ميشليه للشخصيات التي كتب تاريخها لم يكن دقيقًا بما يكفي؛ إذ اكتفى بذكر صفة أو صفتين لرصد ماهيّة كل شخصية[165]، فوصف لويس 15 بالجاف، ولويس 16 بالشاحب والبدين، ونابليون بونابرت بالأصفر الذي له لون الشّهد، وشبّه روبيسبيير Robespierre (1758-1794) بالقط، ومارات Marat (1743-1793) بالضفدع[166]، وفي وصف الأخير قال: "قدمت خليقة الظلمات وهي تبتسم بفمها الكبير [...] كانت يداه اللتان وضعهما على المنصّة دهنيتين وسميكتين، أمّا عيناه فكانتا ناتئتين ولا توحيان بالإنسان بل بالضفدع"[167]، ووصف بعض النساء كالسيدة دوبامبادور Pompadour (1721-1764) بالحلوات/ الرائعات أو المدهونات بالزبدة أو اللاتي تذكّرن بالقشدة[168].

---

161 Bourde & Martin, p. 168.

162 Ibid.

163 Ibid., p. 169.

164 Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*, tom. II, Préface, pp. 2-3.

165 Bourdé & Martin, pp. 169-170.

166 Ibid., p. 170.

167 Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, tom. IV, livre VIII, chapitre 3 (Paris: Laffont, 1979), pp. 169-170

168 Bourdé & Martin, p. 170.

لقد وصف ميشليه شخصياته في بعديها العاطفي والجنسي موظفًا في ذلك أسلوبًا أدبيًا أو روائيًا[169]، فكل شخصية وصفها أحدثت لديه جاذبية أو نفورًا ارتبط بمظهرها الخارجي وبالقناعات السياسية لديه، ففي وصفه لزواج نابليون بونابرت وماري لويز Marie Louise (1791-1847) قال: "كانت هذه تضحية إنسانية، لقد بدت ماري لويز بنظارتها الدموية وطراوة ابنة العشرين سنة كميّتة، بعد أن تم تسليمها إلى الطّحّان [أي نابليون بونابرت] وعدو أسرتها الكبير وقاتل دوق إينغهين Duc Enghein (1772-1804)، ألم يكن ليلتهمها؟ [...] لقد جعلت الدهون جلده الأصفر الكورسيكي أبيض عجيبًا"[170].

خاتمة

بعدما درسنا الكتابة التاريخية عند ميشليه، نودّ في خاتمة هذا العمل إبراز ملاحظتين رئيستين.

- الملاحظة الأولى: يُعتبر ميشليه أحد رواد التاريخانية الفرنسية، لاعتبارات رئيسة ثلاثة:
أولها تصوره التاريخ "بعثًا شاملًا للماضي"، وبذلك يكون هذا المؤرخ قد وضع الإطار النظري لمدرسة الحوليات، غير أن "الوضعانية" التي هيمنت على الكتابة التاريخية الفرنسية خلال القرن التاسع عشر حالت دون تأثير نظرية "البعث الشّامل للماضي" في زمانها. لقد تبنّى ميشليه هذه النظرية في فترة اعترت فيها الهيستوريوغرافيا الفرنسيةَ عيوبٌ راوحت بين اعتماد المؤرخين الفرنسيين مقاربة أحادية للحقائق التاريخية وعدم استعانتهم بالأرشيف وتغييبهم للبسطاء أو مغالطتهم لصورتهم في الكتابة التاريخية.
ثانيها التجديد المميز للكتابة التاريخية عند هذا المؤرخ؛ فاعتباره التاريخ بعثًا شاملًا للماضي يظل مفهومًا جديدًا لم يسبقه إليه غيره، كما أن إعماله لذاتيته في مقاربة الأحداث يبقى ممارسة غير مسبوقة لم تعهدها الكتابة التاريخية الفرنسية، إلا مع ميشليه. فضلًا عن كونه صاحب السّبق في توظيف الوثائق الأرشيفية في التأريخ للأحداث، وفي تبنّي منهجية التأريخ للأحداث من أسفل، إذ لم يجعل كتاباته حكرًا على سيَر الرجال العظام وكبار الفاعلين، بل الْتفت إلى عموم الناس من البسطاء والمهمّشين والفئات الشعبية.

  ثالثها تسخير ميشليه التاريخ للتأثير في الحاضر واستشراف المستقبل، وهو ما تجسده مؤلفاته الثلاثة: **تاريخ فرنسا**، و**تاريخ الثورة الفرنسية**، و**تاريخ القرن التاسع عشر**، التي كتب من خلالها تاريخًا وطنيًا لفرنسا وظّف فيه منهج التاريخ الوطني عبر دفاعه عن أربعة مواضيع رئيسة، هي سيادة الوطن، ووحدته، وماضيه التاريخي، وكونية تعاليمه. لقد سعى ميشليه من خلال تاريخه الوطني هذا لإعطاء الفرنسيين وعيًا بانتمائهم الوطني، أملًا في أن يُشيع هذا الوعي روح الوحدة بينهم، لا سيما في ظل انقسام المجتمع الفرنسي في القرن التاسع عشر إلى فريقين غير متجانسين هما البرجوازية وعامة الشعب.

- الملاحظة الثانية: لقد أثارت الكتابة التاريخية عند ميشليه ردود فعل متباينة بين المؤرخين، تمحورت إجمالًا حول توظيف هذا المؤرخ لذاتيته في التأريخ للأحداث؛ فإذا كان مؤرخو الحوليات والتاريخ الجديد أمثال لوسيان فيفر وجاك لوغوف قد استحسنوا الأمر، على اعتبار أن الذاتية تبقى عنصرًا محوريًا في مقاربة الأحداث، فإن فريقًا آخر من المؤرخين وفي مقدمتهم بيير شونو، انتقدوا ذلك، وآخذوا ميشليه بنظرته الأيديولوجية إلى التاريخ وارتباط مقارباته التاريخية بلاوعيه.



169 Ibid.

170 Jules Michelet, *Histoire du dix neuvième siècle*, tom. III (Paris: Flammarion, 1898), p. 327.

المراجع

العربية

• زينون، ياسين. "مظاهر التجديد في الكتابة التاريخية عند المؤرخ 'جول ميشليه Jules Michelet'". رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ. جامعة محمد الخامس آكدال، 2005-2006.

• ______. "منطق الكتابة التاريخية عند المؤرخ جول ميشليه Jules Michelet"، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد الخامس آكدال. الرباط، 2013-2014.

• ______. "التكامل بين التاريخ والعلوم الاجتماعية لدى ميشليه"، **مقالات**، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، 22 آب/ أغسطس 2017، في: https://bit.ly/2Juxsxv

• طحطح، خالد. **الكتابة التاريخية**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2012.

الأجنبية

• Barthes, Roland. *Michelet par lui-même.* Paris: Seuil, 1969.

• ________. *Michelet*. Paris: Seuil, 1995.

• Bizière, Jean Maurice & Vayssière Pierre. *Histoire et historiens, Antiquité, Moyen Age, France moderne et contemporaine*. Paris: Hachette, 1995.

• Bourdé, Guy & Martin Hervé. *Les écoles historiques.* Paris: Seuil, 1983.

• Chaunu, Pierre & François Dosse. *L'instant éclaté* (*Entretiens)*. Paris: Aubier, 1994.

• Febvre, Lucien. *Michelet créateur de l'histoire de France*. Paris: Vuibert, 2014.

• _______. *Michelet et la Renaissance*. Fernand Braudel & Paule Braudel (eds.) Paris: Flammarion, 1992.

• Laudou, Christophe. *L'esprit des systèmes: L'idéalisme allemand et la question du savoir absolu*. Paris: L'Harmattan, 2003.

• Le Goff, Jacques. *La Nouvelle Histoire*. Paris: éditions Complexe, 1988.

• Michelet, Jules. *Mémoires de Luther écrits par lui-même*. Paris: Hachette, 1837.

• _______. *Cours professé au Collège de France par Jules Michelet 1847-18*48. Paris: Chamerot, 1848.

• _______. *Histoire de France au seizième siècle*, tom. VII, *Renaissance.* Paris: Chamerot, 1855.

• _______. *Notre France: sa géographie, son histoire*. Paris: C. Marpon et Ernest Flammarion, 1886.

• _______. *La France devant l'Europe*. 2nd ed. Florance: Successeurs le Monnier, 1871.

• _______. *Histoire de France,* tom. I. *Moyen Age*. Paris: Ernest Flammarion, 1893.

• _______. *Histoire de France*, tom. II, *Moyen Age*, *Tableau de France*. Paris: Ernest Flammarion, 1893.

• _______. *Histoire de France,* tom. III, *Moyen Age*. Paris: Hachette, 1837.

- _______. *Introduction à l'histoire universelle*. Paris: Ernest Flammarion, 1897.
- _______. *Œuvres complètes de Jules Michelet*. Paris: Flammarion, 1897.
- _______. *Histoire du dix-neuvième siècle.* Paris: Ernest Flammarion, 1898, tom. I, II.
- _______. *Lettres inédites (1841-1871)*. Paris: PUF, 1924.
- _______. *Le Peuple*. Paris: Marcel Didier, 1946.
- _______. *Histoire de la Révolution française*. Paris: Robert Laffont, 1979,
- _______. *Louis XIV et la révocation de l'édit de Nantes*. Paris: Flammaion, 1985.
- Monod, Gabriel. "Les Maîtres de l'histoire." *Journal de l'instruction publique* (25 Janvier 1835).
- _______. *Les Maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet.* Paris: Calmann Lévy, 1894.
- _______. *La Vie et la Pensée de Jules Michelet (1798-1852)*. Paris: Honoré Champion, 1923.
- Quinet, Mme Edgar. *Cinquante ans d'amitié Michelet-Quinet (1825-1875)*. Paris: Armand Colin et Cie, 1899.
- Remaud, Olivier. *Michelet: La Magistrature de l'histoire*. Paris: Michalon, 1998.
- Viallaneix, Paul. *Michelet, les travaux et les jours 1798-1874*. Paris: Gallimard, 1998.
- Viallaneix, Paul, Irène Tieder & Oscar A. Haac (eds.). *Cours au Collège de France par Jules Michelet*. Paris: Gallimard, 1995.



عمرو عثمان | Amr Osman*

مقتل حُجر بن عَديّ والقراءة الأيديولوجية للتاريخ

The Murder of Hujr ibn Adi and the Ideological Reading of History

قد يُنظر إلى قتل حُجر بن عَديّ الكِندي على يد معاوية بن أبي سفيان، في عام 51هـ/ 671م، على أنه أنموذج من حوادث أضحت معتادة لإعدام معارضين سياسـيين في التاريخ الإسـلامي. بيد أنّ هذه الحادثة كانت الأولى من نوعها التي يقوم فيها خليفة المسلمين بقتل بعض أفراد الأمة بناءً على مواقفهم السياسية، وهو ما جعل الموقف منها من الموضوعات المميِّزة لبعـض الفرق الإسـلامية. وتعـرض هذه الدراسـة الأخبـار المختلفة حول هـذه الواقعة في المصادر الإسـلامية الوسـيطة، من أجل التعرف إلى طرق تناول المؤرخين المسلمين، من أهل السنة تحديدًا، الوقائع التي اشترك فيها صحابة الرسول محمد، وذلك بحسب تعريف الإسلام السني للصُحبة. كما تعرض الدراسة، من خلال تحليل "فتوى" معاصرة عن مقتل حجر، أنموذجًا لعملية قراءة التاريخ الأيديولوجية، مبيِّنةً في الوقت ذاته أهمية العلوم الإسـلامية الأخرى لدراسة التاريخ الإسلامي، إذ تداخلت هذه العلوم مع عرض التاريخ وتفسيره، كما حددت له مجموعة من التصورات قرأ مؤرخو الإسلام في ضوئها التاريخ الإسلامي الباكر.

كلمات مفتاحية: حُجر بن عديّ، الإعدام السياسي في الإسلام، القراءة الأيديولوجية للتاريخ، الصحابة في الإسلام السني.

The killing of Hujr ibn Adi Al-Kindi by Muawiya ibn Abi Sufyan in 51 AH/671 AD could be seen as a mere example of the execution of political opponents, which later became prevalent in Islamic history. However, when it happened, it was unprecedented for a Muslim Caliph to kill a member of the *ummah* on the basis of his political views. This made views on the incident defining of some Islamic groups (or sects). This study examines the various accounts of this event in medieval Islamic sources, with the objective of understanding how Muslim – particularly Sunni – historians handled events in which the Companions of the Prophet Muhammad took part . Furthermore, through an analysis of contemporary *fatwas* on the murder of Hujr, the study presents an example of ideological readings of history, demonstrating at the same time the importance of other Islamic fields of knowledge for the study of Islamic history. Not only did these fields overlap with the presentation and interpretation of history, but they also determine a number of conceptions in light of which which historians of Islam read early Islamic history.

Keywords: Hujr ibn Adi, Political Execution, Ideological Reading of History, Muhammad's Companions in Sunni Islam.

* أستاذ مشارك في قسم العلوم الإنسانية في جامعة قطر.

Associate Professor in the Humanities Department, Qatar University..

مقدمة

في أوائل أيار/ مايو 2013، تحدثت أنباء عن قيام مجموعات مسلحة بهدم ضريح حجر بن عدي الكندي الذي أمر الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان بقتله عام 51هـ/ 671م. وذكرت بعض تلك الأنباء أن المعتدين لم يكتفوا بتدمير الضريح الواقع في بلدة عدرا البلد بريف دمشق، بل قاموا كذلك بنبش القبر، وإخراج ما يُفترض أنه جثمان حجر ودفنه في مكان آخر[1]. وقد دان حزب الله اللبناني الحادثة بصورة فورية على لسان أمينه العام حسن نصر الله، متهمًا المعتدين بتدنيس قبر أحد صحابة الرسول محمد وكبار المجاهدين في صدر الإسلام. كما استنكرت إيران الواقعة، وعلقت الحوزات العلمية دروسَها، واتُّهمت "الجماعات الوهابية التكفيرية" بارتكابها[2]. وندّد بالواقعة بعض علماء السُنة من مصر ولبنان وسورية والعراق[3]، وإن بدا الفرق واضحًا بين ردة فعل الدول والجماعات الشيعية (مثل إيران وحزب الله) من جهة، والسُنية من جهة أخرى؛ وذلك لأسباب، تسعى هذه الدراسة لتوضيحها[4].

بعد ثلاثة أشهر من هذه الواقعة[5]، نشر الموقع السُني المعروف إسلام ويب Islamweb "فتوى" تحت عنوان "سبب قتل معاوية – رضى الله عنه – حجر بن عدي". وتُمثل هذه الفتوى أنموذجًا جيدًا لبعض الأدوات التي تُستخدم في القراءة الأيديولوجية للتاريخ الإسلامي[6]، وتصلح بذلك منطلقًا لهذه الدراسة.

نورد "فتوى" عن قتل حجر بن عدي بشأن سؤال مقدم إلى موقع إسلام ويب، يقول: "لماذا قَتل معاويةُ – رضي الله عنه – الصحابي المُسمى بحجر بن عدي – رضي الله عنه -؟"، وقد جاءت إجابة الموقع عن هذا السؤال كما يلي:

"[...] فننبه – أولًا – إلى أنه قد اختلف في حجر بن عدي، هل كان صحابيًا أم تابعيًا [...] ثانيًا، إن معاوية – رضي الله عنه – لم يكن ليقتل حجرًا لو أنه اقتصر على معارضة معاوية بالقول فقط، ولكن حسب ما ورد في كتب التاريخ أنه انتقل إلى الأفعال [...] وزعم أن هذا الأمر لا يصلح إلا في آل أبي طالب. ومعاوية (ر) كان فيه من حلم عثمان وسجاياه، إلا أنه في مواقف الحكم كان يتبصر في عاقبة عثمان وما جرَّ إليه تمادي الذين اجترؤوا عليه، فلمعاوية العذر إذا رأى أن حجرًا ممن سعى في الأرض فسادًا. ولعل معاوية استند في ذلك إلى قوله (ص): من أتاكم وأمرُكم جميعٌ على رَجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه [...] و[رُوِيَ أن] معاويةَ [دخل] على أمِّ المؤمنين عائشة، فقالت: أقتلت حجرًا؟ فقال: يا أمَّ المؤمنين، إني وجدت قتل رجلٍ في صلاح الناس خير من استحيائه في فسادهم [...] وعمومًا، فقتل معاوية [حجرًا] كان باجتهاد منه بغرض توحيد الكلمة، ودفع الفتن عن جماعة المسلمين. ثالثًا، إن معاوية (ر) لم يقتل حجرًا استبدادًا برأيه، وإنما استشار الناس في قتله ومن معه، فكان منهم المشير، ومنهم الساكت [...] والأصل في قتل ولي الأمر أنه يكون للحق لا للظلم، إلا إذا ثبت خلافه [...] رابعًا، الأولى بنا ألا

1 ذكرت أنباء أخرى أن المهاجمين لم يتمكنوا من نبش القبر. وقد أعلنت "جبهة النصرة"، في بيان منسوب إليها، مسؤوليتها عن هدم ضريح حجر، مبررة ذلك بتحويل "نظام الكفر في سورية" القبرَ إلى ضريح ومزار، ومتهمةً "المدعو" حجر بن عديّ بالـ "خروج عن الشريعة والسنّة"، واصفةً إياه بـ "معبود فرقة الرافضة"، ما أوجب على "المجاهدين" القيام بتدمير "معبده"، انظر: "'جبهة النصرة' تتبنى نبش قبر الصحابي الجليل حجر بن عدي ونقل جثمانه"، 2015/11/18، شوهد في 2018/5/3، في: https://goo.gl/t9dWr7 (يحتوي الرابط أيضًا صورًا للضريح، قبل هدمه وبعده).

2 "استنكار واسع في إيران لحادثة نبش قبر حجر بن عدي"، قناة العالم، 2013/5/5، شوهد في 2108/5/7، في:
http://www.alalam.ir/news/1471150

3 "علماء الأمة يدينون انتهاك حرمة قبر الصحابي حجر بن عدي"، قناة العالم، 2103/5/5، شوهد في 2018/5/7، في:
http://www.alalam.ir/news/1471400

4 تعكس دراسة الحكيم والكرعاوي النظرةَ الشيعية لحجر بن عديّ، انظر: حسن عيسى الحكيم وعلي دهش الكرعاوي، "حركة حجر بن عَديّ الكندي في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني"، **آداب الكوفة**، مج 7، العدد 18 (2014). ويذكر المؤلفان كتابين متعلقين بحجر: لبيب بيضون، **حجر بن عدي الكندي** (قم: مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، 2003)؛ هاشم محمد، **حجر بن عدي** (قم: مطبعة أمير، 1994)، انظر: https://goo.gl/Az33xv

5 يصعب افتراض المصادفة في توقيت "الفتوى" التي ربما جاءت ردًا على سؤال من مسلم سنّي لم يسمع عن حجر، أو لم يفهم سبب قتله.

6 أقصد بالقراءة "الأيديولوجية" للتاريخ تلك القراءة التي تتناول المصادر التاريخية وتفسر الأحداث التاريخية بناءً على مجموعة من التصورات والاعتقادات والمصادرات، على خلاف القراءة التي تتحرى الموضوعية، من خلال تحييد أي تحيّزات مسبقة قدر الإمكان تقود المؤرخ إلى تأوّل الأدلّة التاريخية بحيث تصل إلى نتائج محدَّدة سلفًا.

نخوض في تلك الأحداث التي انقضت، فقد أفضى أهلُها إلى ما قدّموا، ولا فائدة لنا الآن في الخوض فيها [...] ومذهب أهل السُنة والجماعة هو الكف عن الخوض في هذه الفتن التي دارت بين الصحابة، واعتقاد أنها كانت عن اجتهاد منهم، المصيب فيها له أجران، والمخطئ له أجر"[7].

تقدم "فتوى" الموقع السني نماذج لبعض "أدوات" القراءة الأيديولوجية للأحداث التاريخية المُشكِلة. تقوم الأداة الأولى على الانتقاء من الأخبار التاريخية ذات الصلة بحسب الحاجة، فتؤكد أحيانًا اختلاف الروايات، وتُقلل في أحيان أخرى من أهمية تلك الاختلافات ودلالتها. ثم تُشكّل الأداة الثانية تراتبية معينة للشخصيات التاريخية، بحيث يكون لبعضهم أفضلية مبدئية على غيرهم. وتقوم الأداة الثالثة على الحث على الإمساك عن الخوض في بعض الأحداث التاريخية، حتى إنْ سبق ذلك الحث حِجاجٌ مطوّل، يميل فيه المُحاجّ إلى طرف على حساب طرف آخر.

ولتفصيل هذه الأدوات، بهدف فهم المنطق الداخلي للموقف السني من هذه القضية، نحتاج إلى تحديد مبادئ ذلك الموقف بوضوح، ثم شرح منهج الحِجاج الذي يؤدي إلى نتائج بعينها، استنادًا إلى تلك المبادئ. نبدأ، أولًا، بعرض أهم الروايات المتعلقة بواقعة مقتل حجر بن عدي في المصادر السنية الوسيطة[8]، محددين نقاط الاتفاق والاختلاف بينها. وننتقل، ثانيًا، إلى قضية "صُحبة النبي"، باحثين في طرق التثبت فيها، وكذلك دلالتها بوصفها أداة تستثمرها قراءة التاريخ الأيديولوجية في تفسير الأحداث التاريخية، وتقييم المرويات المختلفة عنها. وننتقل، ثالثًا، إلى قضية مسؤوليات الحاكم وامتيازاته في النظرة السنية، ومن ثم قضية اجتهاده والتزامه بالشورى. ثم ننتهي، رابعًا، بقضية "الإمساك" عن تناول وقائع تاريخية معينة، وأثر ذلك في إجهاض الدراسة الموضوعية لتلك الوقائع، واستمرار هيمنة النظرة الأيديولوجية عليها.

أولًا: حجر بن عدي في المصنفات الإسلامية الوسيطة

نعرض هنا أهم ما تضمنته المصادر الإسلامية الوسيطة من معلومات عن حجر بن عدي[9]، مركّزين بالأساس على قضية صحبته للرسول أو عدمها؛ والتُّهم التي واجهها والأدلة عليها، ثم تطور الأحداث وصولًا إلى اتخاذ معاوية قرار قتل حجر ومبرراته في ذلك، والاتجاه العام في تلك المصادر تجاه حادثة مقتله، ومدى ما تعكسه من نظرة أيديولوجية إلى التاريخ الإسلامي الباكر[10].

في واحدة من أقدم التراجم التي وصلتنا عن حجر، يعرّفه ابن سعد بأنه حجر بن عدي بن جَبَلة بن عدي بن ربيعة، الملقب بـ "حجر الخير". كما يذكر عن "بعض رواة العلم" أنّ حجرًا ذهب، بصحبة أخيه هانئ، إلى الرسول مسلمًا. وقد شارك حجر في موقعة القادسية، وفي الحرب ضد الدولة البيزنطية في بلاد الشام، وفي موقعتَي الجمل وصِفّين، وفي فتح "مرج عذراء" تحديدًا (حيث قُتل بعد ذلك ودُفن)[11].

---

7 نص الفتوى مقتبس بتصرف. يمكن مراجعة "الفتوى"، "سبب قتل معاوية رضي الله عنه حجر بن عدي"، إسلام ويب، 2013/8/4، شوهد في 2108/5/7، في: https://goo.gl/MsYLmF

8 أقصد المصادرَ التي ترجع إلى نهايات القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي تقريبًا)، وحتى القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي).

9 حلّل خالد كِشْك أكثر ما ذكرته المصادر الإسلامية الوسيطة عن حجر بن عديّ، انظر:
Khaled Keshk, "The Historiography of an Execution: The Killing of Ḥujr B. ʿAdī," *Journal of Islamic Studies*, vol. 19, no. 1 (2008).
تتقاطع هذه الدراسة مع دراسة كشك في بعض الأمور، ولكنها تتمايز عنها في تركيزها على أدوات التناول الأيديولوجي للتاريخ، ولم يكنْ هذا من اهتمامات كشك في دراسته.

10 حرصًا على المساحة المحددة لهذه الدراسة، أتجنبُ ذكر مصادر الأخبار المختلفة المتعلقة بحجر في المصادر الأولية. لا يعنينا في هذه الدراسة صدقية تلك الأخبار، حيث يتطلب التحقق منها مقارنة الروايات ودراسة سلاسل الإسناد المختلفة؛ ما يعنينا هو حصر المعلومات التي احتفظت بها ذاكرة المصادر الأولية عن حجر، وكيف وظّفتها المصادر في قراءاتها الأيديولوجية للتاريخ، حتى لو جاءت عن رواة ضعّفهم المحدّثون، كأبي مخنف (ت. 157هـ/ 773-774م) وعوانة بن الحكم (ت. 147هـ/ 764-765م) اللذيْن اعتمد عليهما مؤلفون كالبلاذري والطبري بوصفهما مصدرَين لكثير من المعلومات المتعلقة بحجر (بشأن ترجمة الأول، انظر: شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 7 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996)، ص 301-302، وبشأن ترجمة الثاني، انظر المرجع نفسه، ج 7، ص 201).

11 محمد بن سعد، **كتاب الطبقات الكبير**، تحقيق علي محمد عمر، ج 8 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001)، ص 337. ويذكر أبو عمرو خليفة بن خياط البصري مشاركة حجر في معركة النهروان ضد الخوارج، انظر: **تاريخ خليفة بن خياط**، تحقيق أكرم ضياء العمري (الرياض: دار طيبة، 1985)، ص 197.

ينتقل ابن سعد إلى ظروف مقتل حجر، حيث حذّره زياد بن أبيه من أن يغرّه "السفهاء" و"السفلة"، وأرسل إليه بعضَ أشراف الكوفة يحثّونه على فراق من يختلفون إليه والصمت. ويذكر ابن سعد – وكأنه يُعرِّف هؤلاء السفهاء الذين يشير إليهم زياد – أن إخوان حجر "من الشيعة"[12] كانوا يحرّضونه على "إنكار هذا الأمر"، أي السكوت على بني أمية وعمّالهم. وعلى الرغم من رفض حجر التجاوب مع رُسل زياد إليه، فإنّ هؤلاء الرسل رجعوا إلى زياد مستشفعين لحجر، بيد أنّ زيادًا رفض الشفاعة، وأرسل شرطته للقبض على حجر، فأمسكوا به بعد قتال. أكّد حجر أمام زياد التزامه ببيعته لمعاوية، فطلب زياد من سبعين من وجوه الكوفة الشهادةَ على حجر، ثم أرسله وأصحابه إلى معاوية في دمشق[13]. قرأ معاوية كتاب زياد، وسمع الشهود، ثم أمر بإخراج حجر وأصحابه إلى "عذراء" وقتلهم هناك. وقبل قتله في "عذراء"، طلب حجر أن يصلي ركعتين، ثم قُتل. يذكر ابن سعد أيضًا أن معاوية بعث رسولًا خلف القوم بالعفو عن حجر وأصحابه، فوصل الرسول بعد قتل ستة أو سبعة منهم، بينهم حجر نفسه، ليصل بعدها إلى معاوية رسول من السيدة عائشة تحثه على إطلاق سراح حجر وأصحابه[14].

في أقدم مصادر معلوماتنا عن حجر، يظهر حجر بوصفه صحابيًا، قتله معاوية بعد شهادة شهود عليه. لا نجد تفاصيل أمور بعينها اتهم بها حجر، ولكن الواضح أن التفاف شيعة علي حوله وعدم امتناعه عنهم، جعلاه يشكل مركز قوة لجماعة لا تُخفي عداءها للحاكم وعمّاله. ثم نجد أخيرًا عفو معاوية عن حجر وأصحابه، بعد فوات الأوان.

على خلاف ترجمة حجر المُوجزة هذه، يقدم البلاذري (ت. 279هـ/ 892م) في **أنساب الأشراف** أطول ما وصلنا عن حجر من تراجم. يذكر البلاذري إنذار زياد بن أبيه حجرًا تحسبًا منه، كما يذكر لوم حجر للحسن بن علي على ترك القتال بعد تنازله لمعاوية[15]. وفي خبر، صاح حجر في المسجد مقاطعًا المغيرة بن شعبة – وكان والي معاوية على الكوفة حتى مات (أي المغيرة) سنة 50هـ/ 670م – قاصدًا "تحريض الناس" عليه بسبب شَتمه عليًا، بحسب وصية معاوية لعماله[16]. وكان حجر "يذكر معاوية فيعيبه ويظلّمه"[17]، وحَصَب – وجماعةٌ معه – نائبَ زياد على الكوفة (بعد وفاة المغيرة)، حين كان زياد في البصرة، فاستنجد النائب بزياد الذي أسرع إلى الكوفة وأمر بالقبض على حجر متوعدًا إياه، حتى مع إعلان حجر تمسكه ببيعته لمعاوية[18]. ثم كتب زياد إلى معاوية شاكيًا له ردَّ حجر وأصحابه أحكامه وقضاياه، مستأذنًا إيّاه في قتله، فيُوصيه معاوية بالترفق به حتى يجد عليه حُجّة، ليردَّ زيادٌ أن الحجة قد قامت بخلع حجر معاويةَ وشهادة الناس عليه[19]. وقد نفهم ما عناه زياد بردِّ حجر وأصحابه أحكامه وقضاياه من خلال واقعة معينة، حيث قتل عربيٌّ من بني أسد نبطيًا كان ذمّيًا فأسلم، فرفض زياد القصاص من القاتل قائلًا: "لا أقتل عربيًا بنبطي"، وأمر بدفع الدية لأهل القتيل، فرفض أهل القتيل الدية، وقالوا: "كنا نُخبَر أن دماءَ المسلمين تتكافأ، وأنْ لا فضل لعربي على غيره". فقام حجر وقال لزياد: "يقول الله 'النفس بالنفس'، وتقول أنت غير ذلك، والله لتُقيدنّه أو لأضربنّك بسيفي"، فاضطر زياد إلى القصاص من القاتل[20].

---

12 يستخدم ابن سعد "الشيعة" هنا، كما هو واضح، للإشارة إلى شيعة علي. بيد أن هذا لا يعني أن هذه اللفظة استخدمت بالطريقة نفسها في زمن حجر نفسه، أو بكل تأكيد بعد عصر ابن سعد.

13 ابن سعد، ص 337–338.

14 المرجع نفسه، ص 339.

15 أحمد بن يحيى البلاذري، **أنساب الأشراف**، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، ج 5 (بيروت: دار الفكر، 1996)، ص 251. يذكر البلاذري أن حجرًا قال للحسن: "تركتَ القتالَ ومعك أربعون ألفًا ذوو نيّات وبصائر في قتال عدوك؟".

16 المرجع نفسه، ص 252. بشأن المغيرة بن شعبة، انظر: الذهبي، ج 3، ص 21-32.

17 البلاذري، ص 251. أثبتنا تشديد اللام في "يظلّمه" كما هي في الطبعة المستخدمة من **أنساب الأشراف**.

18 المرجع نفسه، ص 254–259؛ وبشأن زياد بن أبيه، انظر: الذهبي، ج 3، ص 492–497.

19 البلاذري، ص 261.

20 المرجع نفسه، ص 261–262.

ثم سجَن زياد حجرًا ومعه أربعة عشر رجلًا من الشيعة، وطلب من وجوه الكوفة الشهادة عليهم، فشهد بعضُ الناس أنّ حجرًا وأصحابه "شتموا عثمان ومعاوية وبرئوا منهما"، فاستقلَّها زياد، فشهد أحدُهم – الفقيه والقاضي والمُحدِّث أبو بُردة بن أبي موسى[21] – أن حجرًا "خلع الطاعة، وفارق الجماعة، ولعن الخليفة، ودعا إلى الحرب والفتنة، ودعا إليه جموعًا يدعوهم إلى نكث البيعة، وخلع أميرَ المؤمنين معاوية، فكفر بالله كفرةً صلعاء، وأتى معصيةً شنعاء". فطلب زياد من الناس تصديقَ شهادة أبي بردة، فشهد منهم جماعة؛ فيهم عمارة بن عقبة بن أبي معيط، والمنذر بن الزبير بن العوام، وعمر بن سعد بن أبي وقاص، وشمر بن ذي الجوشن، وهرب من الشهادة آخرون، كالمختار بن أبي عُبيد وعروة بن المغيرة بن شُعبة[22]. استدعى زياد بعض من غاب عن الشهادة، بل إنه كتب شهادة بعضهم، كالقاضي الشهير شريح بن الحارث الكندي[23]، وهم غائبون. فكتب القاضي شريح إلى معاوية أنه لم يعلم بأمر الشهادة، وقال إنّ حجرًا: "رجل مسلم عفيف، يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، ويصوم شهر رمضان، ويديم الحج والعمرة، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، حرامُ الدم والمال، وإنّ له لَغناء في الإسلام"[24].

وصل حجر وأصحابه إلى معاوية في دمشق مصفَّدين بالسلاسل، فلم يدخلوا على معاوية، وأمر بحبسهم في "مرج عذراء"، وتردد في قتلهم أو الصفح عنهم، حتى كتب له زياد متعجبًا من صبره عليهم، وناصحًا له بمنع حجر من العودة إلى الكوفة إن كان لمعاوية حاجة فيها. سأل معاوية وجوه الشام في أمر حجر وأصحابه، فأشار إليه بعضُهم بقتلهم، وأشار آخرون بتفريقهم في قرى الشام حتى يكونوا تحت نظر قبائلها، فيكفونه شرَّهم. ثم بدأ بعض الناس في الشفاعة فيهم، فعفا معاوية عن بعضهم، ورفض الشفاعة في حجر نفسِه[25]. ثم بعث معاوية رجلًا إلى "مرج عذراء"، معه حنوط وأكفان، وأمره أن يخيّر من تبقى مع حجر، إما أن يلعنوا عليًا ويتبرؤوا منه، وإما أن يُقتلوا. ولما عُرض عليهم ذلك رفضوا لعن علي، فحُفرت قبورهم في تلك الليلة، ثم عُرض عليهم الأمر نفسه في صبيحة اليوم التالي، فرفضوا، فبعث لهم معاوية مَن يقتلهم. فلما رأى حجر الأكفان، قال: "تُكفنوننا كأنّا مسلمون، وتَقتلوننا كأنّا كافرون". ويُروى أيضًا أنه قال: "والله لقد فتحتُ هذا الموضع (أي مرج عذراء) وإني لأرجو أن أكون شهيدًا فيه". فقتله رجل يُدعى الأعور بن فياض بالسيف، وقيل ذبحه ذبحًا[26].

ويذكر البلاذري، في خبر آخر يضعّفُه، أن حجرًا قابل معاوية وسلّمَ عليه بأمير المؤمنين، فقال معاوية: "أَوَ أمير المؤمنين أنا؟" ثم أمر بضرب عنقه[27]. وقد استنكر بعض صحابة الرسول قتل حجر، وعلا نحيب ابن عمر عليه[28]، وقال الحسن بن عليّ فيه: "ويل معاوية من حجر وأصحاب حجر، يا ويله"[29]. وتروي عائشة بنت سعد بن أبي وقاص أنّ أباها، حين بلغه خبر مقتل حجر، قال: "لو رأى معاوية

21 بشأن أبي بردة، انظر: الذهبي، ج 4، ص 343–346.

22 البلاذري، ص 262-263؛ بشأن المختار بن أبي عبيد، انظر: الذهبي، ج 3، ص 538–545.

23 بشأن القاضي شريح الكِندي، انظر: الذهبي، ج 4، ص 100–106.

24 البلاذري، ص 264.

25 المرجع نفسه، ص 265–266.

26 المرجع نفسه، ص 266-267. يروي البلاذري أن اثنيْن من أصحاب حجر ادّعيا موافقتهما معاوية، فأُرسلا إلى معاوية، فعفا عن أحدهما، وقد أظهر البراءة من علي. أما الآخر – عبد الرحمن بن حيّان – فقال لمعاوية حين سأله عن علي: "كان من الذاكرين كثيرًا والآمرين بالحق سرًا وجهرًا، فلا تسألني عن غير هذا فهو خير لك". فبعث به معاوية لزياد وأمره بقتله شرَ قتلة، ليدفنه زيادٌ حيًّا، انظر: المرجع نفسه، ص 267؛ ويذكر البلاذري كذلك أنّ معاوية طلب من عبد الرحمن بن الأسود الزهري قتلَ حجر، ليرد عليه عبدُ الرحمن: "أما وجدتَ رجلًا أجهل بالله وأعمى عن أمره مني؟"، انظر: المرجع نفسه، ج 5، ص 268.

27 المرجع نفسه، ص 269.

28 المرجع نفسه، ص 270.

29 المرجع نفسه، ص 273. في النسخ المطبوعة من **أنساب الأشراف** وبعض المصادر الأخرى، يذكر الخبرُ الحسنَ بن علي، وقد مات سنة 50 هجرية، أي قبل قتل حجر بعام. تنسب بعض المصادر القول إلى الحسن البصري (ت. 110هـ/ 728م)، بيد أنّ الأقرب هو أن المقصود هو الحسين بن علي.

ما كان من حجر يوم عبر قنطرة حلوان، لعَرف أن له غَناءً عظيمًا عن الإسلام"[30]. أما السيدة عائشة، فقد رفضت لقاء معاوية، حتى أذنت له بعد شفاعة. وعندما لامته، ردَّ معاوية: "خشيتُ فتنة، فكان قتلُه خيرًا من حرب تُهراق فيها الدماء، وتُستحل المحارم، فدعيني يفعل اللهُ بي ما يشاء"، فتردّ عائشة: "نَدَعك والله، ندعك والله"[31]. وفي خبرٍ آخر، تسأل عائشةُ معاوية: "ويحك، أقتلت حجرًا وأصحابه بكتاب زياد؟"، فيرد معاوية: "إني لم أقتلهم، إنما قتلهم الذين شهدوا عليهم"، فتردّ السيدة عائشة: "ويحك، أفلا تثبّتَ؟ فما كان يؤمنك أن أخبئ لك رجلًا يقتلك بمن قتلت من الصالحين"[32]. ثم تسأله في خبر آخر: "أنت صاحب حجر؟"، فيرد: "لم يكن عندي مَنْ يمنعُني". وفي خبر أخير، تقول عائشة لمعاوية إنها سمعت الرسول يقول: "يُقتل بعذراء سبعةُ نفرٍ، يغضبُ اللهُ وأهلُ السماء مِن قتلهم"[33]. وتذكر أخبار أخرى معاوية في مرض موته وهو يقول: "أيَ جسدٍ يقلبون إنْ نجا من ابن عدي"، أو يقول لرجل زاره: "رحم اللهُ أباك، إن كان لنا لَناصحًا، نهاني عن قتل ابن الأدبر [أي حجر] وأصحابه". وفي خبر ثالث، يطلب معاوية من زياد أن يبعث له رجلًا صالحًا من أهل الكوفة، فبعث له الفقيه عبد الرحمن بن أبي ليلى بعد أن توعّده إنْ تكلم خيرًا في حجر[34]. فصرّح معاوية لابن أبي ليلى بندمه على قتل حجر وأصحابه، فوافقه عبد الرحمن على ذلك الندم[35]، بل يذكر البلاذري أنّ زوج معاوية قالت له، وقد أطال الصلاة: "ما أحسن صلاتك يا أمير المؤمنين، لولا أنك قتلت حجرًا وأصحابه"، فيرد معاوية: "إنهم فعلوا وفعلوا"[36]. ثم تنتهي ترجمة البلاذري لحجر بخبر قدومه على النبي، وشهادته القادسية والجمل وصفين[37].

نجد في ترجمة البلاذري لحجر تُهَمًا واضحة، أدناها الصياح في المسجد، وأكبرها خلع الخليفة والكفر[38]، وإن كانت تهمة الخلع تتناقض مع تصريح حجر بالتزامه ببيعة معاوية. ومثلما لم يعتدّ زياد باتهام حجر بسبِّ معاوية أو عثمان، أيضًا لم يعتدّ معاوية بتحدّي حجر لزياد بوصفه مبررًا لقتله، وهو ما دفع زياد إلى اتهام حجر بتهمة قاطعة، أي خلع الخليفة. تقع بين هذه التهم تهمٌ أخرى تتعلق كلها بتحدي عمال الخليفة في الكوفة، وإن كان ذلك بسبب أمور بعينها، تشمل سبَّ علي وبعض الأمور الأخرى في مواقف محددة، كامتناع زياد عن القصاص من العربي قاتل النبطي. شمل الشهود على حجر جماعة من المعروفين بعدائهم لعلي وشيعته، وفيهم قتلة ابنه الحسين، وقد سمحوا لزياد بالتدخل في نص شهادتهم، بل إنهم سمحوا بإضافة شهود لم يحضروا الشهادة فعلًا. أخيرًا، يذكر البلاذري استهجان الناس قتل حجر، وفيهم كبار صحابة الرسول وآل بيته. ثم يذكر الخبر تبرُّؤ معاوية من دم حجر، وإلقاءه اللوم على الشهود، واعتذاره إلى السيدة عائشة بأنه لم يجد من ينهاه عن ذلك، وقد ندم معاوية على قتل حجر، وربما قرر العفو عنه بعد أن أمر بقتله.

لا تقلُّ ترجمة الطبري (ت. 310هـ/ 923م) لحجر استيعابًا عن ترجمة البلاذري له. يبدأ الطبري بـ "ذكر مقتل حجر بن عدي وأصحابه" بوصية معاوية للمغيرة حين ولاه الكوفة (سنة 41هـ)؛ إذ أوصاه بعدم التقصير في شتم علي والاستغفار لعثمان، فأخذ المغيرة

30 المرجع نفسه، ص 276. والغَناء هو النَّفع أو الإجزاء والكفاية، انظر: محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، ج 15 (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ص 138.

31 البلاذري، ص 273. ويذكر البلاذري في خبر آخر أنه حين بلغ عائشة خبرُ حجر، قالت: "لو علم معاويةُ أن عند أهل الكوفة منعة وغيرة، ما اجترأ على قتل حجر وأصحابه، ولكن ابن آكلة الأكباد علم أنّ الناسَ قد ذهبوا"، المرجع نفسه، ص 272.

32 المرجع نفسه، ص 273-274؛ ويقول معاوية: "إنما قتلهم من شهد عليهم"، المرجع نفسه، ص 276.

33 المرجع نفسه، ص 274.

34 بشأن ترجمة عبد الرحمن بن أبي ليلى (الأنصاري الكوفي)، انظر: الذهبي، ج 4، ص 262-267.

35 المرجع نفسه، ص 275.

36 المرجع نفسه، ص 278.

37 المرجع نفسه، ص 276.

38 بحسب كشك، أوضح ابن أبي الحديد في كتابه **شرح نهج البلاغة**، أنّ مقصودَ أبي بردة بـ "كفرة صلعاء" نسبةُ الكفر إلى علي بن أبي طالب، وقد كان أصلع، انظر: Keshk, p. 25. ولا يحاول كشك شرح المقصود بالكفر هنا، ويبدو أنه الاعتقاد في حقّ علي في الخلافة، وهو ما كان يتضمن عند الأمويين الاعتقاد في استحقاق عثمان بن عفان القتل.

بالوصية. وكان حجر إذا سمع لعنَ علي قال: "بل إياكم فذمَّ اللهُ ولعن [...] وأنا أشهد أنّ من تذمّون وتعيرون أحقُ بالفضل، وأن من تزكّون وتُطرون أولى بالذمّ"[39]. وفي خبرٍ، صاح حجر في المغيرة، فقام معه أكثر من ثلثي الناس. بيد أنّ رواية الطبري هذه الواقعة – وهي على الأرجح الواقعة نفسها التي يذكرها البلاذري – تُظهر جانبًا آخر مُهمًا من موقف حجر، فقد صاح معترضًا على سبّ علي، ولكنه أردف ذلك بمطالبته المغيرة بـ "أرزاقنا وأُعطياتنا، فإنك قد حبستها عنا، وليس ذلك لك"، فقام معه الناس قائلين: "صدق واللهِ حجر وبرّ، مُر لنا بأرزاقنا وأُعطياتنا، فإنا لا ننتفع بقولك هذا ولا يجدي علينا شيئًا"[40]. فذهب المغيرةُ إلى بيته، وأتاه من يحرّضه على حجر وأصحابه، فرفض المغيرةُ عقابَهم، وقال: "لا أحبُ أن أبتدئ أهلَ هذا المصر بقتل خيارهم"[41].

تُوفي المغيرة وخَلَفَه زياد، فسمع وهو في البصرة أن حجرًا يجتمع وشيعةَ علي يلعنون معاوية ويتبرؤون منه. وفي خبر آخر، خطب زياد في الناس فأطال الخطبة، فذكّره حجر بالصلاة مرة، ثم أخرى، ثم ثالثة، فلما لم يستجب زياد قام حجر ليصلي بالناس، فنزل زياد من على المنبر فصلى، ثم كتب إلى معاوية في حجر. أمر معاوية زيادًا بشدّ حجر في الحديد وحملِهِ إليه. ولما جاء قومُ حجر ليخلصوه، رفض حجر ذلك امتثالًا لأمر الخليفة؛ ثم لما وصلَ إلى معاوية، سلّم عليه بأمير المؤمنين، فردَّ معاوية: "أمير المؤمنين؟ أما والله لا أقيلك ولا أستقيلك، أخرجوه فاضربوا عنقه". فصلى حجر ركعتين، ثم قال لأهله: "لا تطلقوا عنّي حديدًا، ولا تغسلوا عنّي دمًا، فإني ألاقي معاويةَ غدًا على الجادة". ثم ضُربت عنقُه[42].

يعود الطبري ليروي أخبارًا أخرى عن حجر، منها تحديه لشرطة زياد عندما ذهبوا للقبض عليه، ومحاولته الهرب من بيت إلى بيت، وطلبه أن يبعث به زياد إلى معاوية ليرى رأيَه فيه، وتأكيده أنه لم يخلع الطاعة ولم يفارق الجماعة، ولم يزل على بيعته لمعاوية[43]. وفي خبر آخر، يشهد رؤساء الأرباع في الكوفة أن حجرًا "جمع إليه الجموع، وأظهر شتم الخليفة، ودعا إلى حرب أمير المؤمنين، وزعم أن الأمر لا يصلح إلا في آل أبي طالب، ووثب بالمِصر وأخرج عامل أمير المؤمنين، وأظهر عذر أبي ترابٍ والترحم عليه[44]، والبراءة من عدوه وأهل حربه، وأن هؤلاء النفر الذين معه هم رؤوس أصحابه، وعلى مثل رأيه وأمره"[45]. ثم شهد على شهادة أبي بردة بن أبي موسى التي ذكرها البلاذري سبعون رجلًا[46]. فلمّا وصل حجر وأصحابه إلى معاوية، قرأ رسالة زياد له، وسأل الناس في أمرهم، فأشار إليه أحدهم أن يفرقهم في قرى الشام. ثم فتح معاوية كتابًا حمله شرطي إلى معاوية، فقرأ فيه مقالة القاضي شريح في حجر. فكتب معاوية إلى زياد مترددًا في قتلهم، فحرضه زياد، حتى ذهب رجل إلى حجر وأصحابه محذرًا إياهم من القتل، فقال حجر له: "أبلغ معاويةَ أنّا على بيعتنا، لا نستقيلُها ولا نُقيلُها، وأنه إنما شهد علينا الأعداء والأظنّاء"؛ وقال لرجل آخر: "أبلغ معاويةَ أنّ دماءنا عليه حرام، وأخبره أنّا قد أومِنّا

39 محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج 5 (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ص 253-254.

40 المرجع نفسه، ص 254-255.

41 المرجع نفسه، ص 255.

42 المرجع نفسه، ص 256-257.

43 المرجع نفسه، ص 257-264.

44 "أبو تراب" لقبٌ روي أن الرسول محمد نفسه أطلقه على علي بن أبي طالب، ولذلك كان يعتز به كثيرًا. أما الأمويون، فاستخدموه من باب الانتقاص من علي والسخرية منه، وكان استخدام شخص له بهذه الطريقة يدل على ولائه للأمويين، ورفض شخص له يدل على تشيّعه لعلي. في خبر متعلق باستجواب زياد لأحد أصحاب حجر: صيفي بن فسيل. لترجمته، انظر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، **الوافي بالوفيات**، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج 16 (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000)، ص 199. سأله زياد عن "أبي تراب"، فقال صيفي: "ما أعرف أبا تراب". فقال زياد: "ما أعرفك به!"، فقال: "ما أعرفه". فقال زياد: "أما تعرف علي بن أبي طالب؟"، فقال صيفي: "بلى". فقال زياد: "فذاك أبو تراب". فقال صيفي: "كلا، ذاك أبو الحسن والحسين". فأمر زياد بالعصا، ثم سأله مرة أخرى عن رأيه في علي، فقال صيفي: "أحسن قول أنا قائله في عبدٍ من عباد الله المؤمنين". فأمر زياد بضرب "عاتقه بالعصا حتى يلصق بالأرض"، ثم سأله مرة أخرى عن رأيه في علي، فيرد صيفي: "والله لو شرحتني بالمواسيّ والمُدى، ما قلت إلا ما سمعت مني". فقال زياد: "والله لتلعننّه أو لأضربنّ عنقك". فرد صيفي: "إذًا تضربها والله قبل ذلك، فإن أبيت إلا أن تضربها رضيت بالله، وشقيت أنت". فأمر به زياد فصُفّد في الحديد وأُلقي في السجن، انظر: الطبري، ص 266-267؛ وقد كان صيفي ممن قتل مع حجر، انظر: الصفدي، ص 199.

45 اعتمد كاتب فتوى مقتل حجر في ما يبدو على هذا الخبر.

46 الطبري، ص 268-270.

وصالحناه، فليتق الله، ولينظر في أمرنا"[47]. ينتهي خبر الطبري بذكر شفاعة بعض الناس في بعض أصحاب حجر وعفو معاوية عنهم، إلا حجرًا، إذ قال إنه "رأس القوم، وأخاف إن خلّيت سبيله أن يُفسد عليَّ مِصري"[48]. ثم يذكر الطبري أخبارًا تُظهر ندمَ معاوية على قتل حجر، وعتابَ السيدة عائشة له، كما رأينا عند البلاذري[49].

يقدم لنا الطبري – كعادته – أخبارًا مختلفة، بعضها له دلالة مهمة، كاختلاط سبّ المغيرة عليًا بمنعه العطاء عن أصحابه، وهم أشراف الكوفة الذين عَمَروها منذ نشأتها، وفيهم حجر وأصحابه من شيعة علي. ثم رأينا موقف حجر مع زياد حين أطال الخطبة، غير عابئ بموعد الصلاة. ويذكر الطبري أن حجرًا ربما لقي معاوية الذي غضب عليه وأمر بقتله قبل أن يستمع له، على الرغم من إعلان حجر تمسكه ببيعته لمعاوية وحثّه على تقوى الله في أصحابه، وإن وردت إشارة واحدة عن "تبرُّؤ" حجر من معاوية، وهي لفظة مُبهمة، قد تعني خلع معاوية، وقد تعني الإنكار عليه فحسب.

يذكر ابن أعثم الكوفي (ت. 314هـ/ 926م) معلومات أخرى عن حجر، منها أنه شارك في كتابٍ بعث به أهل الكوفة إلى عثمان بن عفان، يعظونه فيه بترك ما يؤلّب الناس عليه، ويبث الفتنة في صفوف المسلمين[50]. ويذكر ابن أعثم غِلظة رأي حجر في أعداء علي؛ إذ كان "يظهر البراءة من أهل الشام واللعنة لهم"، حتى نهاه عليٌّ نفسُه عن ذلك، فامتنع[51]، وكان يردد – وهو يقاتل – شعرًا يدعو الله فيه أن يحفظ عليًّا كحفظ النبي، ويصفه بالهادي والمهدي والوليّ والوصيّ[52]. كما تُظهر أخبارٌ أخرى براعته في النزال، أكان ذلك في الشعر، أم في المبارزة بالسيف[53]. وبعد مقتل علي، لام حجر – في حضور معاويةَ نفسِه – الحسنَ بن عليّ على تركه قتال معاوية[54]. وأخيرًا، يذكر ابن أعثم أن قتل حجر ظل يؤرّق معاويةَ حتى مماته، فتذكَّره في ذنوبه العِظام[55]، وذكر عبد الله بن الزبير الواقعة في مثالب بني أمية، حين بدأ في الدعوة لنفسه بالخلافة في مكة[56].

في المصادر الأحدث نسبيًا، بدءًا من نهاية القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، نجد معلومات جديدة عن حجر، ومَيْلًا واضحًا إلى اعتباره صحابيًا، وتعاطفًا أظهرَ معه؛ إذ يبدأ ابن عساكر (ت. 571هـ/ 1175م) ترجمة حجر بذكر وفادته على الرسول، وروايته الحديث – عن عليّ بن أبي طالب وعمار بن ياسر وشراحيل [أو شراحبيل] بن مُرّة[57] – وصلاحه وبره بأمِّه[58]. كما يذكر أنه كان مع علي في صفين حجران؛ "حجر الخير"، وهو حجر بن عدي، و"حجر الشر" الذي أصبح من عمال معاوية بعد مقتل علي[59].

47 المرجع نفسه، ص 272-273.

48 المرجع نفسه، ص 274. بعد مقتل حجر، قال معاوية لذلك الرجل، مالك بن هبيرة السكوني: "إن أمير المؤمنين لم يمنعه أن يشفّعك في ابن عمك إلا شفقة عليك وعلى أصحابك أن يعيدوا لكم حربًا أخرى، وإن حجر بن عديّ لو قد بقي، خشيت أن يكلفك وأصحابَك الشخوص إليه، وأن يكون ذلك من البلاء على المسلمين ما هو أعظم من قتل حجر"، انظر: المرجع نفسه، ص 278؛ وبشأن ترجمة مالك بن هبيرة، انظر: أبو الحسن علي بن الأثير، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ج 5 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، ص 49-50.

49 يروي الطبري أن ابن سيرين قال: "بلغنا أنه لمّا حضرته [أي معاوية] الوفاة، جعل يغرغر بالصوت ويقول: 'يومي منك – يا حجر – طويل'"، انظر: الطبري، ص 257.

50 أحمد بن أعثم الكوفي، **كتاب الفتوح**، تحقيق علي شيري، ج 1 (بيروت: دار الأضواء، 1991)، ص 390. ويضيف ابن أعثم أن موقّعي الكتاب خاف كل واحدٍ منهم أن يحمل الكتاب إلى عثمان، فيُضرب أو يُحبس أو يُقتل، فتطوّع رجل من عنزة فحمله إليه.

51 المرجع نفسه، ص 543.

52 المرجع نفسه، ج 3، ص 146-147.

53 المرجع نفسه، ص 91.

54 المرجع نفسه، ج 4، ص 295.

55 المرجع نفسه، ص 344-345.

56 المرجع نفسه، ج 5، ص 149.

57 أبو القاسم علي بن عساكر، **تاريخ مدينة دمشق**، ج 12 (بيروت: دار الفكر، 1995)، ص 207.

58 المرجع نفسه، ص 212.

59 المرجع نفسه، ص 211.

وفي خبرٍ، طلب معاوية من المغيرة مالًا، فبعث إليه المغيرة عِيرًا تحمل المال، فاعترضها حجر وأصحابُه حتى يأخذ كل ذي حق حقه. حرّض بعضُ الناس المغيرةَ على حجر فرفض إيذاءه، فلما بلغ الخبرُ معاوية، عزل المغيرةَ واستعمل زياد بن أبيه[60]، وقد كان في خبرٍ هو نفسه الوالي الذي حصبه حجر[61]، ووقع ذلك بعد أن ذكر زياد عليًّا وهو على المنبر[62]. ويشتكي عامل زياد على الكوفة من تضييق حجر وأصحابه عليه[63]. وفي خبر أن حجرًا ذهب إلى معاوية في عشرين من أصحابه طائعًا[64]. وفي خبرٍ آخر، ذهب معاوية إليهم في مرج عذراء قبل وصولهم إلى دمشق، وسأل كلًّا منهم عن اسمه، ثم بعث إليهم مَن يقتلهم[65]. وعندما سأل رسولُ السيدة عائشة معاويةَ عن قتل حجر، ردَّ معاوية: "أقتلُ حجرًا أحبُ إلي من [أن] أقتل معه مائة ألف"[66]؛ وفي خبر يقول لها معاوية: "يا أمَّ المؤمنين، إني وجدتُ قتلَ رجل في صلاح الناس، خيرٌ من استحيائه في فسادهم"[67]. ثم يذكر ابن عساكر تنبؤ علي بمقتل حجر: "يا أهل الكوفة، سيُقتل فيكم سبعةُ نفر خياركم، مثلهم كمثل أصحاب الأخدود (منهم حجر بن الأدبر وأصحابه)"[68]، محددًا أن قتلَهم سيكون في عذراء[69]. ثم يأتي خبرٌ يُصرّح فيه معاوية لمروان بن الحكم بالندم على قتل حجر، فيسأله مروان: "فأين كان رأيُك، وأين كان حلمُك". وفي خبرٍ آخر، يقول معاوية: "ما قتلت أحدًا إلا وأنا أعرف فيم قتلته وما أردت به، ما خلا حجر بن عدي، فإني لا أعرف فيمَ قتلته"[70].

أما ابن الأثير (ت. 630هـ/ 1233م)، فيذكر حجرًا ضمن "فضلاء" صحابة الرسول، ويعرّفه بـ "حجر الخير" صاحب الدعوة المُجابة، مضيفًا قوله: "ولما ولي زياد العراق، وأظهر من الغِلظة وسوء السيرة ما أظهر، خلعه حجر ولم يخلع معاوية، وتابعه جماعةٌ من شيعة عليّ رضي الله عنه". واعتذر معاوية عمّا فعل لرسول السيدة عائشة إليه حين سأله عن سبب قتلهم وقد كان له أن يسجنهم، فألقى معاوية اللومَ على زياد الذي حذّره من أنَّ حجرًا وأصحابه "سيفتقون فتقًا لا يُرقع"[71]. ويعرّف شمس الدين الذهبي (ت. 748هـ/ 1348م) حجرًا بأنه "أبو عبد الرحمن الشهيد"، صاحب الصُحبة والوفادة، على الرغم من عدم روايته عن الرسول[72]، ثم يقول فيه: "وكان شريفًا، أميرًا مطاعًا، أمَّارًا بالمعروف، مُقدِمًا على الإنكار، من شيعة عليّ رضي الله عنهما، شهد صفّين أميرًا،

---

60 المرجع نفسه، ص 213. ويذكر ابن كثير (ت. 775هـ/ 1373م) الخبر نفسه، ولكنه يؤكد أن الصحيح هو أن المغيرة ظل عامل معاوية على الكوفة حتى مات، انظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، **البداية والنهاية**، ج 8 (بيروت: مكتبة المعارف، 1988)، ص 50.

61 ابن عساكر، ص 215.

62 المرجع نفسه، ص 217.

63 المرجع نفسه، ص 216.

64 المرجع نفسه، ص 214-215.

65 يذكر ابن الجوزي (ت. 597هـ/ 1201م) أيضًا أن معاوية قابل حجرًا وأصحابه، انظر: عبد الرحمن بن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ج 5، ط 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ص 242.

66 ابن عساكر، ص 222.

67 المرجع نفسه، ص 229.

68 لا يظهر في نص ابن عساكر – كما هو في الطبعة المستخدمة هنا من **تاريخ مدينة دمشق** – نهاية قول علي، بيد أن ابن كثير يذكر قول علي: "يا أهل الكوفة، سيقتل منكم سبعة نفر بعذراء، مثلهم كمثل أصحاب الأخدود". ويضيف ابن كثير رأي البيهقي بأن عليًا لم يكن ليقول ذلك لولا أنّه سمعه من الرسول، مردفًا ذلك بقول عائشة لمعاوية أنها سمعت الرسول يقول إن أناسًا سيقتلون بعذراء يغضب لهم الله وأهل السماء، انظر: ابن كثير، ج 6، ص 225-226.

69 ابن عساكر، ص 227.

70 المرجع نفسه، ص 230-231.

71 ابن الأثير، ج 1، ص 697-698؛ وانظر أيضًا: أبو الحسن علي بن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج 3 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، ص 326-338، لا يضيف ابن الأثير إلى ما ذكرتْه المصادر الأسبق منه عن سبب صدام حجر والأمويين.

72 يذكر ابن حجر العسقلاني حديثًا به اسم حجر، ويعرّف في سلسلة سنده على أنه أحد صحابة الرسول، انظر: أحمد بن حجر العسقلاني، **الإصابة في تمييز الصحابة**، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، ج 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ص 33.

وكان ذا صلاحٍ وتعبد"[73]. ثم يذكر الذهبي أنّ مشهد حجر بعذراء ظاهر يُزار، وأنّ ولدَي حجر - وكانا يتشيعان كأبيهما - قتلهما مصعبُ بن الزبير[74]. كما يذكر ابن حجر العسقلاني (ت. 852هـ/ 1449م) حجرًا في الصحابة، وأنه شهد دفنَ الصحابي أبي ذر الغفاري في الربذة، حيث نفاه الخليفة عثمان بن عفان[75]. ويذكر كذلك تفصيل كون حجر مُجاب الدعوة، إذ طلب ممّن وُكّل به بعد القبض عليه أن يعطيه ماءً يتطهر به، فلما رفض، دعا اللهَ فأمطرت عليه سحابةُ ماء[76].

كان حجر، إذًا، شخصيةً مهمة في الكوفة تتمتع بشعبية كبرى عند شيعة علي بن أبي طالب. وكان حجر من المتمسّكين بحبّ علي، الرافضين للاستسلام لسياسات معاوية وعماله، أو السكوت على ما ينكره من الحكام، أكان ذلك باللسان أم باليَد، وليس السلاح إلا حين أراد زيادُ القبض عليه. أنكر حجر سياسة الأمويين في سبِّ علي ولعنه على المنابر، ومنْع الولاة أُعطيات الناس، وأمورًا أخرى "ظرفية" حسبها لا تتفق ومبادئ الإسلام؛ مثل رفض زياد قتل عربي بنبطي. وتذكر بعض المصادر شتم حجر معاوية، بيد أنّ هذا الزعم لا تدعمه أسانيد واضحة ولم تعوّل عليه - لهذا السبب على الأرجح - المصادرُ المتأخرة نسبيًا. شهد على حجر أعداء له - كما وصفهم هو - ومنهم معروفون بعدائهم لعلي وأهل بيته. تدخل زياد في شهادة الشهود، وأضاف إليهم مَن لم يشهد فعلًا. لم يلقَ معاويةُ حجرًا، على الأرجح، وقرر قتله بناءً على ما ورد إليه في رسالة زياد، وفيها شهادة الشهود، على الرغم من تأكيد حجر التزامه ببيعة معاوية. وعلى خلاف مَيْل أكثر من استشارهم معاوية في الأمر إلى تجنب القتل، قرر معاوية قتل حجر وأصحابه، مبررًا ذلك لاحقًا بمبررات مختلفة. استنكر بعضُ أشراف المسلمين ما فعله معاوية بحجر، وندم معاويةُ على قتله حجرًا، وصرح - في رواية - بعدم معرفته سبب قتله، أو تبرّأ منه ولام زيادًا والشهودَ وذمَّ غيابَ البطانة الناصحة. وفي المصادر الوسيطة، نجد اتجاهًا واضحًا ومتزايدًا إلى التعاطف مع حجر بوصفه صحابيًا عُرف بالصلاح والتقوى، وإن روى بعض المؤرخين أمورًا تُصوّر حجرًا مصدرًا للفتنة في الكوفة، وإن لم تصل إلى حدّ الخروج على الخليفة، إذا استثنيْنا خبرًا واحدًا منفردًا لا تثبت دلالتُه في ذلك. بعبارة أخرى؛ على الرغم من أن هذه المصادر لا تدين معاوية بصورة صريحة، لا يبدو مصنفوها، مع ذلك، على قناعة بشرعية قتل حجر، إضافة إلى أن ذلك لم يكن في نظرهم أمرًا ضروريًا.

ذكرنا سابقًا أن واقعة قتل حجر بن عدي كانت الأولى في تاريخ الإسلام التي يقتل فيها الحاكم أفرادًا بناءً على مواقفهم السياسية[77]. تعد الواقعة هنا، من دون مبرّر ملائم لها، كبيرة من كبائر الإثم التي تقدح بالضرورة في عدالة من قام بها، بل إنها تقدح في شرعية حكمه المُفترض استناده إلى الالتزام بأحكام الدين. يبدو هذا الموقف من واقعة قتل حجر وأثرها في شرعية حكم معاوية قديمًا قِدَم الواقعة نفسها؛ فما كان للسيدة عائشة مثلًا أن تذكر قتل معاوية لحجر لو لم يكن الأمر كبيرًا، وما كان للحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، الثائرَين على حكم بني أمية، أن يذكرا تلك الواقعة تحديدًا ضمن كبار مثالب بني أمية، إن لم يكن لها علاقة مباشرة بشرعية من اقترفها، وشرعية من أتى بعده بوراثة الحكم.

---

73 الذهبي، ج 3، ص 462-463.

74 المرجع نفسه، ج 3، ص 467. ويذكر الذهبي هنا أن "حجر الشر" هو ابن عم حجر بن عدي، وكان من شيعة علي، ثم صار من أمراء معاوية، انظر: المرجع نفسه. ولا يذكر الذهبي في مصنفه الآخر، **تاريخ الإسلام**، أخبارًا مختلفة متعلقة بحجر. وفي هذا الشأن، انظر: شمس الدين الذهبي، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ج 4 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1989)، ص 193-194. ولا يضيف ابن كثير جديدًا، ولكنه يعلق على مقتل حجر قائلًا: "فقتلوه، رحمه الله وسامحه"، انظر: ابن كثير، ج 8، ص 50-55. ويذكر ابن حجر أنّ ولدَي حجر قُتلا مع المختار بن أبي عبيد الثقفي، على يد مصعب بن الزبير، وقد كان عامل أخيه عبد الله بن الزبير على العراق، ابن حجر، ص 34؛ بشأن ترجمة مصعب بن الزبير، انظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج 4، ص 140-145.

75 ابن حجر، ص 32.

76 المرجع نفسه، ص 33.

77 يذكر خالد كشك في دراسته المتعلقة بواقعة قتل حجر أن الباحث محمود إبراهيم وصف الواقعة أيضًا بأنها أول حالة إعدام سياسي في الإسلام، في أطروحته للدكتوراه بعنوان:
"The Social and Economic Background of the Umayyad Caliphate: The Role of Muʿāwiya ibn Abī Sufyān," Keshk, "Historiography," p. 4.



ثانيًا: عدالة الصحابة بوصفها أداة تفسير أيديولوجي للتاريخ

رأينا أن قضية صُحبة حجر بن عدي كانت لها أهمية محورية في تناول مؤرخي الإسلام واقعة مقتله. تقلّ إشكالية الواقعة كثيرًا عند المؤرخ السُني في حال القول بعدم ثبوت تلك الصُحبة، إذ نكون هنا أمام حالة مقتل تابعيّ (حجر) على يد صحابيّ (معاوية)، وهو ما يعني بالضرورة، في النظرة السُنية المُعتمدة إلى الصحابة، براءة الصحابي، إمّا بناءً على شرعية ما قام به من وجهة نظر دينية، وإمّا على افتراض استناد فعلِه إلى اجتهاد صادق تحرَّى فيه كلًا من مبادئ الإسلام ومصلحة الأمة، وهو في ذلك مأجور، أخطأ أم أصاب. أما في حالة اعتبار حجر صحابيًا، فإننا نصبح أمام حالة مقتل صحابي على يد صحابي آخر؛ ما يستوجب تناولًا مختلفًا عن الحالة الأولى.

تطورت النظرة الأيديولوجية السُنية إلى أحداث تاريخ الإسلام الباكر والمشاركين فيها، لا سيّما "صحابة الرسول"، خلال قرون الإسلام الأولى لتأخذ شكلها النهائي في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي). لسنا في معرض تتبع تطور تلك النظرة في هذه الدراسة[78]، فما يهمنا في هذا السياق هو الصورة الناضجة منها التي عبرت عنها "الفتوى" الخاصة بمقتل حجر، بل بالأحرى الصورة التي أَمْلت تلك الفتوى وزودتها بأدواتها الحِجاجية.

نبدأ أولًا بفهم قضية الاختلاف حول صحبة شخص ما للرسول محمد. يعبّر المُحدِّث الأشهر محمد بن إسماعيل البخاري (ت. 256هـ/ 870م) في "كتاب فضائل أصحاب النبي (ص)" عن النظرة السنية المعتمدة للصحابي، إذ يقول: "ومن صحب النبي أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه"[79]. بحسب مصنفات الحديث السُنية، تثبت الصحبة بطرق أربع رئيسة: 1. تواتر الأخبار أو استفاضتها عن صحبة شخص ما للرسول؛ 2. شهادة صحابي لشخص آخر بالصحبة؛ 3. شهادة عدْلٍ لنفسه بالصحبة؛ 4. رواية العدْل حديثًا أو أكثر عن الرسول مباشرة، ما يعني ضمنيًا أنه رأى الرسول وسمع منه[80].

في حالة حجر، ورد خبر، كما رأينا، بلقاء حجر الرسول، وهو ما يجعله صحابيًا بحسب التعريف السني للصحبة. بيد أنّ ذلك الخبر لا يصل إلى درجة التواتر؛ ومن ثم لا يحسم قضية صحبة حجر[81]. ولم يصلنا أن أحدًا من الصحابة الذين عرفهم حجر، مثل عليّ بن أبي طالب وعمّار بن ياسر، اعتبره صحابيًا، أو لم يعتبره كذلك، بل لم يصلنا أيُ خبرٍ يصف فيه حجر نفسَه بـ "الصحابي"، وقد كان له أن يصرّح بذلك قبل قتله[82]. ولم يروِ حجر أيَّ حديث عن النبي أو عن أي صحابي، حاشاً علي، وربما عمّار[83]. بيد أنّ معرفة السيدة عائشة به قد تُعد دليلًا غير مباشر على صحبته، إلا إن كانت عائشة قد سمعت عنه خلال حربها مع علي. عمومًا، يميل مصنفو كتب الطبقات، لا سيّما المتأخرون نسبيًا منهم، إلى التساهل في قبول صُحبة شخص ما؛ إذا جاء خبرٌ بذلك[84]، وحالة حجر خير دليل على هذا، فما يُضعِّف

---

78 حول تطور تلك النظرة المتعلقة بـ "عدالة الصحابة"، انظر:
Amr Osman, "*'Adālat al-Ṣaḥāba*: The Construction of a Religious Dogma," *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*, vol. 60, no. 3-4 (2013).

79 محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (دمشق/ بيروت: دار ابن كثير، 2002)، ص 897. تجاوز هذا التعريف الخلافَ حول شروط الصحبة، فقد اشترط بعض "السلف" لتحققها الإقامة مع الرسول والغزو معه. للتفصيل، انظر: أبو عمرو عثمان بن الصلاح، **مقدمة ابن الصلاح** (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 486-489.

80 للتفصيل، انظر: المرجع نفسه، ص 489-490.

81 لا يُقصد بالتواتر هنا وجود عدد كبير من الأخبار عن صحبة حجر؛ فقد يكون عدم وجود أخبار بعينها هو عين التواتر؛ فنحن لا نحتاج إلى أخبار منفردة تثبت صحبة أبي بكر الصديق أو غيره من الصحابة المعروفين.

82 لا نفترض هنا وعي حجر بما يترتب على كونه صحابيًا بحسب النظرة السنّية لعدالة الصحابة كما تطورت تدريجيًا، بيد أنه يمكننا أن نفترض أن رؤية الرسول وزيارته كانت من الأمور التي ترفع من شأن صاحبها، وكان الأحرى بحجر ذكرها إن وقعت.

83 ابن سعد، ص 340.

84 بحسب نانسي عبد الخالق، بلغ عدد الصحابة في **كتاب الطبقات** لابن سعد ألفَي صحابي، ثم تضاعف العدد في **الاستيعاب** لابن عبد البر ليصل إلى ثمانية آلاف صحابي، ثم إلى أحد عشر ألفًا في **الإصابة** لابن حجر، انظر:
Nancy Khalek, "Medieval Biographical Literature and the Companions of Muḥammad," *Der Islam*, vol. 91, no. 2 (2014), pp. 273-274.
وباعتبار دراسة عبد الخالق من بين أحدث الدراسات المتعلقة بقضية عدالة الصحابة، فإنها تُعد مرجعًا جيدًا للدراسات الغربية حولها.

ثبوت صحبته يبدو أظهر مما يقوّيها، ولا يقويها إلا خبر واحد عن وفادته على الرسول. وعلى الرغم من هذا، رأينا اتجاهًا واضحًا عند مؤلفي مصنفات التراجم، لا سيما ما اختص منها بالصحابة تحديدًا، إلى قبول صحبة حجر، بل إنّ ذلك ذُكر بوصفه حقيقة معروفة أو معرفة مستفيضة. تجاهل هؤلاء المؤلفون في الوقت ذاته الإشكالية التي تنتج من قبول صحبة حجر، أي مقتله على يد معاوية، المُعترف بصحبته عند أهل السُنة إجماعًا. ولفهم هذه الإشكالية، نشرح وضع الصحابة ومكانتهم في الإسلام السني.

لخص العالمُ الشهير ابن حجر العسقلاني الموقفَ السُني من صحابة الرسول في ردِه على سؤالٍ حول مروان بن الحكم، وقد اتهم بمسؤوليته عن الكتاب الذي أدى إلى مقتل الخليفة عثمان بن عفان سنة 35هـ/ 656م: "يُقال له رؤية، فإنْ ثَبَتَتْ، فلا يعرّج على من تكلم فيه"[85]. الواقع أنه يصعب التشكيك في صحبة مروان للرسول استنادًا إلى تعريف الصحبة في الإسلام السُني، وهو أيّ شخصٍ رأى الرسول، أقام معه أو حدّث عنه، أو لم يفعل. وقد يعتبر رد ابن حجر على السؤال عن مروان محاولة لتجنب الدفاع عنه من خلال ترك الباب مفتوحًا للخلاف حول صحبته. بيد أنّ عبارة ابن حجر تحسم قضية عدالة مروان في حال ثبوت صحبته الرسول أو قبولها؛ فالصحابة في هذه النظرة كلهم عُدول، وهو ما ينفي عنهم أي شبهة تعمد في انتهاك مبادئ الإسلام أو الإضرار بالمسلمين، وإنْ كان ذلك لا يعني بالضرورة عصمتهم من الخطأ الذي ينشأ – ولا بُد – عن اجتهاد صادق وأمين.

يعبر ابن الصلاح (ت. 643هـ/ 1245م) عن الصورة الناضجة من مبدأ عدالة الصحابة في قوله: "للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يُسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمرٌ مفروغ منه لكونهم على الإطلاق مُعدَّلين بنصوص الكتاب والسنة والإجماع [...] قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران: 110). قيل: اتفق المفسرون على أنه وارد في أصحاب رسول الله (ص) [...] وفي نصوص السُنة الشاهدة بذلك كثرة [...] قال [الرسول]: 'لا تسبّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه". ثم إنّ الأمّة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسانًا للظنّ بهم، ونظرًا إلى ما تمهّد لهم من المآثر، وكأنّ الله أتاح الإجماع على ذلك، لكونهم نَقَلة الشريعة"[86].

في هذه النظرة، يشهد القرآن والأحاديث النبوية للصحابة جميعًا بالعدالة، وهي صفة جامعة لمعاني الصدق والأمانة والاستقامة والنزاهة والعدل، وغيرها من الصفات المحمودة. كما انعقد إجماع مَن "يُعتد بهم" من المسلمين، مثلما يؤكد ابن الصلاح، على تحريم الشك في عدالة الصحابة أو التبرؤ من أيٍ منهم؛ وقد كان ذلك بتوفيقٍ من الله، حيث إنّ القدح في عدالتهم تشكيكٌ في مصادر الإسلام (القرآن والسنة) التي نقلها الصحابة لكلِ مَن أتى بعدهم من المسلمين. أما فيما يخص ما وقع بينهم من فتن، فما نعلمه عنها، إما أنه لا يكفي للشك في براءتهم الأصلية، وإما أنّه أكاذيب وافتراءات، وإما أنّه واجب التأويل على اعتباره اجتهادًا تحرّى فيه كل صحابي مصلحة الإسلام والمسلمين كما فهمها. تجاوز هذا الوصف لعدالة الصحابة الاختلافَ حول تفسير الآيات القرآنية التي اتُخذت دليلًا عليها بين من اعتبرها عامّة في إشارتها إلى المسلمين جميعًا، ومن اعتبرها خاصةً في الصحابة تحديدًا، ورسخت هذه النظرة المتعلقة بعدالتهم استنادًا إلى مجموعة من الأحاديث التي تتنبأ بالاختلاف بينهم وتجيزه، وبعد تأويل أحاديثٍ أخرى تُنكر ما أُحْدث بعد وفاة الرسول[87].

في النظر إلى واقعة قتل حجر على يد معاوية، تصبح القضية محسومة في حالة عدم قبول ثبوت صُحبة الأول (لاحظ هنا غياب "رضي الله عنه" بعد ذكر حجر في "فتوى" موقع "إسلام ويب"، مع الحرص على إثباتها بعد اسم معاوية)؛ هنا يكون الخلاف بين

85 أحمد بن حجر العسقلاني، **هدي الساري: مقدمة فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، ج 1 (الرياض: [د.ن.]، 2001)، ص 466.

86 ابن الصلاح، ص 490-491.

87 للاستزادة، انظر: Osman, "*Adālat al-Ṣaḥāba*".

صحابي يتمتع بالعدالة والأفضلية، وتابعي لم يحظَ بشرف الصحبة، فيقلّ عن الصحابي في المنزلة بالضرورة[88]. تضع هذه النظرة معاوية في موقف أقوى من حجر حتى قبل النظر في تفاصيل الحادثة نفسها. المقصود هنا هو أن عدالة الصحابي وأفضليته على غيره تصبح مُصادرة – وإن لم يُنصّ عليها – في أي حِجاج سنّي يتناول وقائع تاريخ الإسلام الباكر. أما في حالة الاعتراف بصحبة حجر، فإنّ معاوية يستوي في الأفضلية مع حجر، ما يستوجب النظر في جوانب أخرى لتفسير الواقعة[89].

رأينا أن مصنفات الطبقات والتراجم تقبل صحبة حجر وتظهر تعاطفًا واضحًا معه بصورة عامة من دون لوْم معاوية. انتبه ابن الأثير إلى ما قد يبدو تناقضًا في هذا الموقف، فوظّف مفهوم الصحبة بطريقة أكثر إبداعًا، استطاع بها الدفاع عن حجر، وتبرئة معاوية في الوقت ذاته، بوصفهما صحابيَين. وضع ابن الأثير اللوم كلَّه على زياد بن أبيه، وهو ليس صحابيًا؛ فزياد طغى وبغى، فأنكر حجر – الصحابي – ذلك (وهو شيءٌ يُحْمد له)، وخلع زيادًا وظلَّ على بيعته لمعاوية؛ فوشى به زياد عند معاوية، وحمل الشهودَ على شهادة باطلة، ظنَّها معاوية – الصحابي – صادقة، وقتل حجرًا بها. بعبارة أخرى، على خلاف صاحب "الفتوى" الذي صوَّر الخلاف على أنه بين الصحابي معاوية والتابعي حجر، سعى ابن الأثير لتصوير الخلاف على أنه بين الصحابي حجر والتابعي زياد بن أبيه. في الحالتين، كان الصحابي على حق والتابعي على باطل، بحسب ما تقتضي نظرية "عدالة الصحابة". تشترك النظرتان إلى واقعة مقتل حجر في استنادهما إلى المبدأ نفسه، بيد أنّ تناول ابن الأثير لها أقدر بصورة واضحة على استيعاب الأخبار المختلفة عن معارضة حجر لعمال الخليفة، وتأكيده في الوقت نفسه التزامه ببيعته لمعاوية[90].

ثالثًا: الحاكم والرعية

تكفي صحبة الرسول لحسم قضية مقتل حجر فقط في حال الاتفاق على تابعية حجر (أي كونه تابعيًّا) وليس صحبته، إذ تُستخدم نظرية عدالة الصحابة لتبرئة معاوية أو عُذره. أما وصحبة حجر مختلَف فيها، فلا بدّ من توظيف أدوات أخرى في الدفاع عن معاوية، بحيث تتم تبرئته أو عذره، ولو كان حجر نفسُه صحابيًا. هنا ينتقل الحديث عن معاوية الصحابي، إلى معاوية خليفة رسول الله؛ أي أمير المؤمنين. يُعطي هذا الوضع معاوية أفضلية إضافية، حتى على الصحابة الآخرين – بمَن فيهم حجر، إن سلّمنا بصحبته. ليس المقصود هنا الأفضلية الدينية، سواء ارتبطت بالعلم أو بالعبادة، وإنما أفضلية المسؤولية، وهي أفضلية ناشئة عن كون معاوية – ولي الأمر – مسؤولًا عن سلامة الأمة ودرء الفتن عنها، ويُؤجر في اجتهاده في تقدير الأمور وموازنة المصالح والمفاسد، ولا سيّما إن شاور بعض كبار الأمة في أمور الدولة، عملًا بمبدأ الشورى المحمود.

لسنا في معرض تناول النظرة السنية إلى سلطة الحاكم بصورة تفصيلية[91]، ونكتفي بالقول إنّ تلك النظرة يتنازعها في جانب مهم منها مثالٌ ونموذجٌ قيمي، من جهة، وواقعٌ تاريخي معيَّن، من جهة أخرى. تجلى النموذج والمثال في الخطبة المنسوبة إلى أول خليفة

88 تقوم هذه التراتبية على الحديث النبوي المشهور: "خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". يتفق أهل السنة على أن قرن الرسول هم صحابته، والذين يلونهم هم تابعوهم، والذين يلونهم هم تابعو تابعيهم.

89 يجب تأكيد أيضًا، من باب تحرّي الدقة، ترتيب العلماء السنة للصحابة إلى طبقات، استنادًا إلى أسبقية إسلامهم. يأتي المهاجرون في المرتبة الأولى، يليهم أهل بدر، وهكذا. يأتي معاوية بطبيعة الحال في الطبقات الأخيرة، حيث كان من "الطلقاء" الذين أسلموا بعد فتح مكة، وبعد فترة عداء طويلة للإسلام والمسلمين. بيد أن قدْر معاوية يرتفع في الإسلام السني استنادًا إلى أمرين: ما رُوي بشأن كتابته بعض القرآن بإملاء الرسول (فأصبح بذلك أحد "كتبة الوحي"، فضلًا عن كونه صحابيًا)، ثم ما ورد من أخبار في فضله، انظر في ذلك: البخاري، فصل "فضل معاوية بن أبي سفيان"، ص 923-924.

90 يدعم هذا التأكيدَ موقفُ حجر وقت قتله، حيث رفض التبرؤ من علي اتقاءً للقتل، وكان الأحرى به أن يفعل ذلك من باب التقية، إنْ كان إعلانه التزامه ببيعته لمعاوية تقيةً.

91 المقصود بـ "الصورة التفصيلية" هنا رصد الاختلافات داخل تلك النظرة – وبعضها مهم – وتفسيرها في ضوء سياقاتها الزمانيّة والمكانيّة المختلفة، مع تأكيد أن تنوع الآراء داخل المذهب الواحد لا يعني بالضرورة استحالة الحديث عن "نظرة سنيّة" تقوم على تصورات معيّنة.

للرسول – أبي بكر الصديق – إذ حثَّ الناس أن يعينوه إذا أحسن، وأن يقوّموه إذا أخطأ، وشرط طاعته بطاعة الله ورسوله، مُحلًّا الناسَ منها في خلاف ذلك[92]. وتجلّي الواقع التاريخي في أحداث لا تبدو متسقة مع ذلك المثال، وتحتاج لذلك إلى توظيف مجموعةٍ من أدوات القراءة (الأيديولوجية) لدرء شبهة تعارضها معه. قد تكون واقعة قتل حجر نفسها نموذجًا جيدًا على ذلك الواقع التاريخي؛ فما قام به حجر بحسب ما ورد إلينا من سيرته يعكس المثال الذي تُعبر عنه خطبة أبي بكر، بينما يعكس تصرف الحاكم وقتها عكس ذلك المثال. فحين اعتقد حجر وأصحابه أنّ عاملَي معاوية على الكوفة – المغيرة ثم زياد – أخطآ، حاولوا أن يقوّموهما، وهو ما أدى بهم إلى القتل، بعد شهادةٍ لم يسْعَ الحاكم للتثبت في ما ورد فيها.

كما يمكن النظر إلى ما قام به حجر على أنه تطبيق للمبدأ الأساسي في الفكر السني المتمثل بـ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[93]. يقول الجويني الأصولي السني الشهير: "الشرع من مفتتحه إلى مُختتمه أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر"[94]. بيد أنّ الفكر السني قد قيّد استخدام هذا المبدأ، لا سيّما في العلاقة بين الحاكم والمحكوم: "والدعاء إلى المعروف والنهي عن المنكر يثبت لكافة المسلمين، وليس إلى الرعية إلا المواعظ والترغيب والترهيب، من غير فظاظة وملق [...] فإن لم يَرْعَوا [أي الحكام]، لم يكن للرعية المكاوحة، وشهر الأسلحة"[95]. والواقع أن فظاظة حجر واضحة فيما وصلنا عنه من أخبار، وإن كانت لا تدل على خروجه المسلّح على الحاكم أو خلعه، إلا إذا اعتبرنا حَصْبَه عامل معاوية على الكوفة خروجًا مسلّحًا، كما قد تُوهم فتوى مقتله. بعبارة أخرى، في حين خالف حجر الطريقة المُثلى في نصح الحاكم – بحسب النظرة السنية التقليدية – فإنه لم يصل إلى مرحلة المنهي عنه فيها.

تحدثنا فيما سبق عن حق الرعية في نُصح الحاكم، وننتقل الآن إلى حقوق الحاكم نفسه، وهي مرتبطة بمسؤولياته في النظرة السنية. حددت هذه النظرة إلى الحاكم مجموعة من المسؤوليات والالتزامات، وأعطته في الوقت ذاته متسعًا من الاجتهاد في سبيل تحقيقها. يُعَدّ الحاكم في النظرة السنية المسؤولَ الأول عن إدارة كافة مناحي الحياة في "الدولة" و"المجتمع" الإسلاميين[96]؛ وتشمل مسؤولياته حفظَ الأمن ودرءَ الفتن، حتى يأْمَن الناسُ على أرواحهم وأعراضهم وأموالهم[97]؛ كما تشمل "استتباع الآراء وجمعها على رأيٍ صائب"، حيث يُعد اختلاف الآراء وتنازعها سببًا للفرقة بين المسلمين وتهديدًا لوحدتهم[98]. ونظرًا إلى عظم مسؤولية الحاكم، فقد أعطته النظرة السنية قدرًا كبيرًا من حقّ الاجتهاد، وهو حق لا تفصّله بالضرورة مصنّفات السياسة الشرعية؛ وليس ذلك بسبب عدم

---

92 نص الخطبة – بتصرف – كما وردت لابن هشام: "أيها الناس، فإني قد وُلّيت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني [...] الضعيف فيكم قوي عندي حتى أُريح عليه حقه [...] والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه [...] أطيعوني ما أطعت اللهَ ورسولَه، فإن عصيت اللهَ ورسولَه، فلا طاعةَ لي عليكم"، انظر: عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، علق عليها وخرّج أحاديثها ووضع فهارسها عمر عبد السلام تدمري، ج 4، ط 3 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1990)، ص 312.

93 يقوم مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" على الحديث النبوي: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"، انظر: مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم** (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 2005)، ص 42؛ يعد هذا المبدأ أساسيًا وملزمًا عند أهل السنة، وميّزته بعض الفرق كالمعتزلة بوصفه أصلًا من أصولها، انظر: زهدي جار الله، **المعتزلة** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1974)، ص 52-53.

94 عبد الملك بن محمد الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم** (الإسكندرية: دار الدعوة، [د.ت.])، ص 237.

95 المرجع نفسه، ص 237-238. والمكاوحة هي المقاتلة والمغالبة، انظر: ابن منظور، ج 2، ص 575؛ وانظر أيضًا: جمال الحسيني أبو فرحة، **الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي** (القاهرة: مركز الحضارة العربية، 2004)، ص 23-24. ويذكر أبو فرحة شروطًا لنصح الحاكم، منها العلم والرفق والصبر، وألا يؤدي ذلك إلى مفسدةٍ أعظم مما يقع من الحاكم. يعبّر كتاب أبي فرحة تعبيرًا صادقًا عن النظرة السنيّة إلى العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي نظرة يراها متّفقة مع النقل والعقل معًا، وتتوسط الإفراط في الخروج على الحاكم، والتفريط في ذلك.

96 يعرّف الجويني الإمامة بأنها: "رياسة تامّة، وزعامة عامّة، تتعلق بالخاصّة والعامّة، في مهمّات الدين والدنيا"، انظر: الجويني، ص 22.

97 يعبر عن حفظ الأمن – أكان من عدوان خارجي أم فتن داخلية – بـ "حماية البَيْضَة"، أو "حفظ الحَوْزَة"، انظر، على سبيل المثال: علي بن محمد الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** (الكويت: دار ابن قتيبة، 1989)، ص 22؛ الجويني، ص 22.

98 المرجع نفسه، ص 87. يضيف الجويني: "والغرضُ الأعظم من الإمامة جمعُ شتات الرأي [...] فإن معظم الخبال والاختلال يتطرق إلى الأحوال من اضطراب الآراء"، انظر: المرجع نفسه، ص 89.



أهميته، بل لأن ما يحدُّها يُعد من الاستثناءات[99]. ويصل الأمر عند بعض الفقهاء - كما رأينا في فتوى مقتل حجر - إلى اعتبار القتل ضمن سلطات الحاكم التقديرية، بحيث يُفترض أنه بالحق وللحق، ويقع على الشاكّ في ذلك عبء إثبات خلافه[100].

تزيد شرعية اجتهاد الحاكم - وبصرف النظر عن نتيجته - بالشورى، أي حين لا يستبد الحاكم بالأمر، لا سيّما فيما يتعلق بالأمور العِظام[101]. بيد أنّ هذه الشورى في النظرة ذاتها ليست مُلزمة للحاكم، لا في نفسها ولا في نتائجها، وهو موقف قد يُعد متسقًا مع مسؤوليات الحاكم الشاملة. رأينا، فيما وصلنا من أخبار عن مقتل حجر، استشارةَ معاوية بعض وجهاء القوم في الشام، واطلاعه على شهادة بعض أهل الكوفة على حجر وأصحابه[102]، بيد أننا نجد أيضًا اختلافًا في الآراء بين هؤلاء الوجهاء، بل إننا نجد مَيلًا واضحًا وربما مفهومًا إلى نفي حجر أو حتى العفو عنه، وليس قتله. ولكنّ معاوية قرر قتل حجر، وهو ما استنكره كبار المسلمين. والواقع أنه من غير المتصوَّر ألا يدرك معاوية كيف يمكن متشيّعًا لعلي بن أبي طالب تحت حكمه أن يكون ضحية شهادة كاذبة أو مغرضة. ليس من المستغرب، إذًا، أن يسأل معاوية نفسه كوفيًا معروفًا بالعدالة والتقوى عن حجر بعد مقتله. مهما يكن من أمر، فعلى الرغم من أن استشارة معاوية الناس في أمر حجر لم تردعه، فإنها أعطت قدرًا مهمًا من المشروعية لقراره قتل حجر؛ وإذا كانت هذه المشروعية مؤقتة في نظره هو نفسه - وقد ندم على فعلته - فإنها أضحت مهمة لمن أرادوا لاحقًا أن يعذروا معاوية، الصحابي أمير المؤمنين.

النقطة الأخيرة ذات الصلة بمسؤوليات معاوية وحقوقه بوصفه خليفة هي "ارتكاب أخف الضررَين"، وهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بحق الحاكم في الاجتهاد. حاجّ كاتب فتوى مقتل حجر بأنّ قتله كان بهدف درء فتنة عن المسلمين، وقد ساق معاوية نفسُه الحجة ذاتها في بعض الأخبار؛ فحتى إن لم يكن قتل حجر لازمًا، فإنه منع فتنةً ربما أدّت إلى هلاك آلاف المسلمين. ويستند منطق الحِجاج هذا إلى قواعد فقهية استقرت لاحقًا في الفقه الإسلامي، وتم التعبير عنها بأكثر من صيغة، منها: "إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما" - ويُعبر عن ذلك أحيانًا باختيار "أهون الشرَّين" - إضافة إلى قاعدة "الضرر يُزال"، و"الضرورات تبيح المحظورات"، و"يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"، و"الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخف"[103]. تمثل هذه القواعد ركنًا أساسيًا في النظرة السُنية إلى السياسة، وليس من قبيل المبالغة الزعم أنها "القاعدة الأصل" في تلك النظرة، حيث الحكم على تصرف الحاكم لا يكون على أساس موافقته لمبادئ دينية أو أخلاقية من عدمه، بل على أساس مآلاته، أي نتائجه وتبعاته؛ فإذا كان شرًا يمنع شرًا أكبر منه، فهو محمودٌ لذلك. قد نجد أبلغ تعبير عن هذه القاعدة في رأي منسوب إلى الفقيه الشهير مالك بن أنس (ت. 179هـ/ 795م)، إذ يذكر أنَّ "للإمام أن يقتل ثلثَ الأمة في استصلاح ثلثيْها"[104].

---

99 لا يعني هذا بكل تأكيد غياب أي نظرة معيارية إلى ما يُنتظر من الحاكم، أو الامتناع عن وصف أفعاله بالتعسف والطغيان. بيد أن الأمر لا يصل في غالب الأمر إلى درجة تسويغ معارضته، أو محاولة منعه عما عزم عليه. كما أن ذلك لا يمنع تأوُّل فعل الحاكم على أنه تقديره الخاص الذي يتحرى فيه الحق.

100 لا تذكر فتوى مقتل حجر مصدرًا للزعم بضرورة افتراض أن قتل الحاكم هو للحق، إلا أننا قد نجد لها أدلة في بعض كتب السياسة الشرعيّة؛ يقول الجويني عن حق الحاكم في التعزيرات (وهي العقوبات غير المحددة في الشرع): "والتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام، فإن رأى التجاوز والصفح تكرمًا فعل، ولا معترض عليه فيما عمل، وإن رأى إقامة التعزير تأديبًا وتهذيبًا فرأيه المتبع، وفي العفو والإقامة متسع"، انظر: الجويني، ص 218.

101 يقول الجويني: "ونحن نرى للإمام المستجمع خلال الكمال [...] ألا يغفل الاستضاءة في الإيالة [أي السياسة] وأحكام الشرع بعقول الرجال، فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحيد عن سنن السداد"، انظر: المرجع نفسه، ص 86-87.

102 يمكن النظر إلى مقتل حجر على أنه اجتهاد سياسي من الحاكم، أو على أنه اجتهاد فقهي قضائي، وهو تفريق لا يمكن نسبته بهذه الصورة إلى زمن معاوية. الأظهر أن معاوية قتل حجرًا بصفته رأس "السلطة التنفيذية" بالمصطلح الحديث، وليس باعتباره رأس السلطة القضائية (وهو شأن الحاكم في النظرة السنيّة التقليدية). يمكن إذًا النظر إلى شهادة الشهود هنا، ليس باعتبارها شهادة قضائية، بل بوصفها استشارة من الحاكم في شأن سياسي.

103 من الأمثلة التي يذكرها الزرقا في هذا السياق جواز "طاعة الأمير الجائر، إذا كان يترتب على الخروج عليه شرٌ أعظم"، انظر: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية** (دمشق: دار القلم، 1989)، ص 201؛ وانظر أيضًا: أبو فرحة، الهامش 97 في هذه الدراسة.

104 الجويني، ص 219. يقول الجويني: "الركن الأعظم في الإيالة البدايةُ بالأهم فالأهم"، وهو يؤكد هذا المعنى بعد ذكر مثال بعينه، يجب فيه على الحاكم الاختيار بين شرَّين، شرِّ قطّاع طرق في الداخل، وشر خطر خارجي، انظر: المرجع نفسه، ص 219. وفي قضية الخروج على الحاكم، يقول الجويني إنه حتى لو خيف من متصدٍّ للإمامة، "عظمت جنايته [...] وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة، وتبدد دعائم الإسلام"، لم يكن لآحاد الناس أن يثوروا عليه، لأنهم لو فعلوا، "لاصطلموا وأبيروا، وكان ذلك سببًا في زيادة المحن، وإثارة الفتن". ثم يضيف الجويني أن تلك الثورة جائزة فقط لرجلٍ "مطاع، ذي أتباعٍ وأشياع"، انظر: المرجع نفسه، ص 115-116.

هكذا، يمكن أن يُعذر معاوية استنادًا إلى منطق "ارتكاب أخفّ الضررين"، ما يعني الاعتراف ضمنيًا إما بعدم مشروعية قتل حجر، أو عدم كفاية ما ورد إلينا من أخبار لإثبات تلك المشروعية. ولكن قد نلاحظ أخيرًا أن معاوية يبدو مستندًا إلى هذا المنطق من باب الاعتذار عن قتل حجر، بينما يذكر صاحب فتوى قتله ذلك بوصفه دالًا على سداد رأي معاوية وحرصه على مصلحة الأمة، متخيّرًا لدعم هذه القراءة بالإشارة إلى أشدّ التهم ضد حجر، ومتجاهلًا في الوقت ذاته حقيقة أنّ من شهدوا عليه كانوا أعداء له، وأن تلك التهم لا يدعمها بصورة قاطعة أيُ خبرٍ ورد إلينا عن حجر، بل إنّ معاوية نفسه قد ندم على قتله حجرًا.

رابعًا: تناول فتن التاريخ الإسلامي الباكر

تبدأ فتوى مقتل حجر، كما رأينا، بذكر الاختلاف حول صحبته للرسول، وإن دلت الفتوى نفسها على مَيل كاتبها إلى اعتبار حجر تابعيًا وليس صحابيًا؛ بالنظر إلى الأسباب المذكورة آنفًا. كما رأينا الانتقال، بعد معاوية الصحابي، إلى معاوية أمير المؤمنين، وما ترتب عليه من حق الاجتهاد في صالح الأمة، وإن اقتضى ذلك قتل بعض أفرادها، حبّذا لو التزم الشورى في اجتهاده. بيد أنّ الاختلاف حول صحبة حجر لا يمنع تلك الصحبة بصورة قطعية، ولا يصرف كون معاوية أمير المؤمنين – المسؤول عن وحدة الأمة وسلامتها بحسب اجتهاده – شبهة تعسفه وطغيانه في قتل حجر، لا سيما أنه قد ندم هو نفسه عليها، ولامه كبار المسلمين فيها. لا تكفي الأدوات السابقة، إذًا، لتبرئة معاوية تبرئةً قاطعة، فوجب الالتجاء إلى أداة أخيرة تسعى لوأد الشبهات حول الواقعة في مهدها.

يرى ابن تيمية في معرض حديثه عن الصحابة، كما يظهر في "فتوى" مقتل حجر، أنّ موقف "أهل السنة والجماعة" هو تجنب الخوض فيما أشكل من سير الصحابة، إذ يقول: "ويُمْسكون عمّا شجر بين الصحابة، ويقولون إن هذه الآثار المروية في مساوئهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زِيد فيه ونقص وغُيّر عن وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون، إمّا مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون [...] ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم – إنْ صدر – حتى إنه يُغفر لهم من السيئات ما لا يُغفر لمنْ بعدهم، لأنّ لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمنْ بعدهم [...] ثم إذا كان قد صدر عن أحدهم ذنب، فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد (ص)"[105].

يقوم عرض ابن تيمية قضية عدالة الصحابة عند أهل السنة على فكرتَين أساسيتَين: أُولاهما أنّ الأخبار الواردة عنهم قد تكون غير صحيحة، وثانيتهما أنّ ما ثبت منها يجب أن يؤوّل لصالحهم. ربما اكتفى ابن تيمية وغيره من علماء السنة بالفكرة الأولى، أي الشكّ في تاريخانية بعض الأخبار المتعلقة بالصحابة والتي قد تستخدم في الإساءة إليهم، أو الشكّ في أنها تقدح في عدالتهم، لاستنادها إلى اجتهادٍ يؤجرون فيه على أيّ حال، أو لعِظَم ما تقدم من جليل أعمالهم. يعكس هذا الموقف نظرةً إرجائية، تقوم على الشكّ في حقيقة الأخبار الواردة عن الصحابة، أو الشك في دلالتها، وهو ما يمنع تلك الأخبار من القدح في عدالتهم وبراءتهم الأصلية. والواقع أن البراءة هي الأصل في الفقه الإسلامي بصفة عامّة، ولكنها تزيد في النظرة السنية إلى الصحابة تحديدًا، باستنادها إلى نصوص دينية مقدسة، من آيات قرآنية وأحاديث نبوية.

بيد أنّ فتح باب الشك في الروايات التاريخية يحمل ثمنًا قد يفوق الفائدة المبتغاة منه في هذا السياق تحديدًا؛ فالواقع أنه إذا اختلف في بعض التفاصيل التي تتضمنها الأخبار المتعلقة بالفتن في زمن الصحابة، فلا يمكن الشك فيها جملةً من دون القدح في الطريقة نفسها التي انتقلت بها أكثر الأخبار عن صدر الإسلام. لا يعوّل ابن تيمية، إذًا، على تفصيل هذه الفكرة كثيرًا، ولا يسوق أمثلة محددة لأخبار شملها التحريف، بل إنه يرفض حتى القيام بذلك التدقيق في الروايات التاريخية، حين يصرّح بأن موقف أهل السنة هو "الإمساك" عن تناول ما وقع بين الصحابة، أي عدم الخوض فيه. يتناول ابن تيمية القضية مضطرًا فقط؛ نظرًا إلى وجود الأخبار

105 أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، **العقيدة الواسطية** (الظهران: الدار السنية، 1433هـ)، ص 129-130.



التاريخية التي يمكن استخدامها في الإساءة للصحابة، كما استخدمتها بالفعل بعض الفرق الإسلامية. بيد أنه يبدأ عرض الموقف بالحثّ على الإمساك عما وقع، بل وصفه بأنه موقف أهل السنة والجماعة، بصرف النظر عن تحقق ذلك فعليًا. وقد ظل هذا المنحى حيًّا، كما نرى في فتوى مقتل حجر[106].

خاتمة

حملت المصادر التاريخية الوسيطة بذور الخلاف حول حجر، فقد ذكرت مقتَله على يد الصحابي وأمير المؤمنين معاوية من جهة، والتزامه الديني ووقوفه مع الحق وإنكاره المنكر، وربما صحبته للرسول من جهة أخرى. يُوقع هذا الوضع المؤرخ الذي يتناول أحداث التاريخ بناء على عقائد معينة أو تصورات مسبقة في مأزق؛ ما يتطلب توظيف مجموعة مختلفة من أدوات القراءة الأيديولوجية لتقليل الضرر الناتج من تلك الأخبار. ما نراه في فتوى مقتل حجر، إذًا، هو مجموعة من أدوات تناول وقائع التاريخ؛ بحيث يصل المُحاجّ إلى نتيجة بعينها. تشمل هذه الأدوات الانتقاء من الأخبار التاريخية، أكان ذلك فيما يتعلق بصحبة حجر، أو ما اتُّهم به، ثم تنتقل إلى خلق تراتبية معيّنة من الأفضلية، يتم التركيز فيها على صحبة معاوية، ثم صفته أميرًا للمؤمنين، ثم الحثّ على الامتناع عن الخوض في أخبار تلك الوقائع، وذلك بعد الخوض فيها فعلًا.

من الأمور الجديرة بالملاحظة، في هذا السياق، الفرق الواضح بين تناول مؤرخي السنة في العصور الوسيطة واقعة مقتل حجر، وتناولها المعاصر، كما تمثّله "الفتوى" في بداية هذه الدراسة، بل كما يرد في البيان المنسوب إلى "جبهة النُصرة" الذي ذكر حجرًا بوصفه مبتدعًا وخارجًا عن الشريعة والسنة. نجد في المصنفات الوسيطة تعاطفًا واضحًا مع حجر، يرجّح صحبته، ويؤكد صلاحه وتقواه ودفاعه عن الحق، من دون أن يتطور ذلك إلى إدانة مَن أمر بقتله. يُعد هذا التناول أقل أيديولوجية من التناول المعاصر للواقعة، إلا أنّه يظل مثالًا على تناقض قراءة التاريخ الأيديولوجية، إذ يُرجئ المؤرخ الحكم على الأحداث، فلا يدين حجرًا، أو الحسين، أو عبد الله بن الزبير (وقد كانا ربما على خلاف حجر متمردَين خارجَين عن الطاعة بكل ما يقتضيه ذلك من قول وفعل)، ولا يدين في الوقت ذاته قَتَلتَهم، وقد قبلوا بهم إما بوصفهم صحابة، وإما بوصفهم ولاة أمر شرعيين.

أدى هذا التناقض إلى تطور مجموعة من الأفكار المرتبطة بالتاريخ والسياسة، القادرة على تبرير مواقف متناقضة من الأحداث نفسها، حيث تحمل أدوات التناول الأيديولوجي للتاريخ نفسها المبدأ ونقيضَه: فالشورى واجبة ولكنها ليست ملزمة للحاكم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حق للرعية وواجب عليها، لكنّهما قد يصلحان حجة للحاكم، بحسب اجتهاده، لقتْل الرعية والتنكيل بها، والواجب الإمساك عن تناول أحداث معينة، ولكن بعد إخضاعها للأدوات المختلفة لقراءة التاريخ الأيديولوجية. ما نراه في فتوى مقتل حجر هو نظرة أيديولوجية متأثرة بوضوح بأبعاد سياسية وأحداث معاصرة، يُصبح فيها للدفاع عن حجر - الشيعي، ولو كان صحابيًا - ثمنٌ باهظ على مجموعة متكاملة من التصورات والمعتقدات عن العقيدة والتاريخ والسياسة. لا مفر هنا من التضحية بحجر للحفاظ على تلك التصورات، عملًا بالمبدأ نفسه "أخف الضررين"، وهو ما يتطلب شحذ كل عُدد القراءة الأيديولوجية للتاريخ كما رأينا.



106 يقول أبو فرحة، دافعًا شبهة الإرجاء عن الموقف السنّي: "وإنما يعني [الإرجاء الإيجابي] إرجاء الحكم على ما اشتبه علينا من أمور تاريخية أو مصيرية في حالة ما، إذا لم يكن في بحثها ما يفيد الواقع بشيء؛ كالحكم على الصحابة في الفتنة الكبرى أو الحكم على مرتكب الخطيئة في الدار الآخرة، ومدى استحقاق الفرد لعفو الله"، انظر: أبو فرحة، ص 69.

المراجع

العربية

- ابن الأثير، أبو الحسن علي. **الكامل في التاريخ**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.
- ــــــــــــــــ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن. **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**. دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. ط 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.
- ابن الحجاج، مسلم. **صحيح مسلم**. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 2005.
- ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان. **مقدمة ابن الصلاح**. القاهرة: دار المعارف، 1989.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **العقيدة الواسطية**. الظهران: الدار السنية، 1433هـ.
- ابن سعد، محمد. **كتاب الطبقات الكبير**. تحقيق علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الخانجي، 2001.
- ابن عساكر، أبو القاسم علي. **تاريخ مدينة دمشق**. بيروت: دار الفكر، 1995.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. **البداية والنهاية**. بيروت: مكتبة المعارف، 1988.
- ابن هشام، عبد الملك. **السيرة النبوية**. علق عليها وخرّج أحاديثها ووضع فهارسها الدكتور عمر عبد السلام تدمري. ط 3. بيروت دار الكتاب العربي، 1990.
- أبو فرحة، جمال الحسيني. **الخروج على الحاكم في الفكر السياسي الإسلامي**. القاهرة: مركز الحضارة العربية، 2004.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. دمشق/ بيروت: دار ابن كثير، 2002.
- البصري، أبو عمرو خليفة بن خياط. **تاريخ خليفة بن خياط**. تحقيق أكرم ضياء العمري. الرياض: دار طيبة، 1985.
- البلاذري، أحمد بن يحيى. **أنساب الأشراف**. تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي. بيروت: دار الفكر، 1996.
- بيضون، لبيب. **حُجْر بن عَديّ الكندي**. قم: مطبعة مكتبة الإعلام الإسلامي، 2003.
- الجويني، عبد الملك بن محمد. **غياث الأمم في التياث الظلم**. الإسكندرية: دار الدعوة، [د.ت.].
- الحكيم، حسن عيسى وعلي دهش الكرعاوي. "حركة حُجْر بن عَديّ الكندي في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني". مجلة **آداب الكوفة**. مج 7. العدد 18 (2014).
- الذهبي، شمس الدين. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1989.
- ــــــــــــــــ **سير أعلام النبلاء**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد. **شرح القواعد الفقهية**. دمشق: دار القلم، 1989.
- زهدي جار الله، **المعتزلة**. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1974.

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. **الوافي بالوفيات**. تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2000.
- الطبري، محمد بن جرير. **تاريخ الرسل والملوك**. القاهرة: دار المعارف، 1971.
- العسقلاني، أحمد بن حجر. **الإصابة في تمييز الصحابة**. دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.
- ــــــــــــــــ. **هدي الساري: مقدمة فتح الباري في شرح صحيح البخاري**. الرياض: [د.ن.]، 2001.
- الكوفي، أحمد بن أعثم. **كتاب الفتوح**. تحقيق علي شيري. بيروت: دار الأضواء، 1991.
- الماوردي، علي بن محمد. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. الكويت: دار ابن قتيبة، 1989.
- محمد، هاشم. **حجر بن عدي**. قم: مطبعة أمير، 1994.

الأجنبية

- Osman, Amr. "*Adālat al-Ṣaḥāba*: The Construction of a Religious Dogma." *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*. vol. 60. no. 3-4 (2013).
- Keshk, Khaled. "The Historiography of an Execution: The Killing of Ḥujr B. ʿAdī." *Journal of Islamic Studies*. vol. 19. no. 1 (2008).
- Khalek, Nancy. "Medieval Biographical Literature and the Companions of Muḥammad." *Der Islam*. vol. 91. no. 2 (2014).



عبد الرحمان المودن | Abderrahmane El-Moudden*

جوانب من التاريخ العلائقي: المغرب والدولة العثمانية بين القرنين السادس عشر والثامن عشر

Aspects of Relational History: Morocco and the Ottoman Empire between the 16th and 18th

تتناول هذه الورقة موضوع التاريخ الدبلوماسي بوصفه حقلًا دراسيًّا قديمًا يشهد مؤخرًا كثيرًا من التجديد تحت عنوان التاريخ العلائقي. وبعد التعرّض لجوانب هذا الحقل على الصعيد العالمي، نتوقف عند تطور الحقل نفسه في الجامعة المغربية في الآونة الأخيرة، مع رصد التحولات التي اعترته، إذ إنه ركز في مراحله الأولى على العلاقات بأوروبا مجتمعة أو بكل بلد منها على حدة، قبل أن يتجه إلى البحث في العلاقات بين المغرب والعالم غير الأوروبي، لا سيما بأفريقيا جنوب الصحراء وبالدولة العثمانية. وتمثل هذه العلاقات الأخيرة صلب الموضوع، إذ نتتبع جوانب تطورها بين القرنين السادس عشر والثامن عشر، ثمّ الإشارة إلى مجموعة من القضايا الكبرى التي تطرحها هذه العلاقات؛ من قبيل المشروعية في الحكم وتداخل مجاليَ الأمة والدولة، ومسألة الهوية والحدود وتنازع السيادات في الدائرة الإسلامية.

كلمات مفتاحية: مغرب، دولة عثمانية، دولة، أمة، هوية، حدود، سيادة.

This article deals with the subject of diplomatic history, an old field of study that has recently witnessed considerable rebirth through the guise of “relational history”. Following a review of developments globally, the author moves to consider relational history as experienced in the Moroccan academy. To begin with, the field focused on relations with Europe before moving on to address relations between Morocco and the non-European world, especially sub-Saharan Africa and the Ottoman Empire. These latter relations and their developments between the 16th and 18th century, form the bulk of this paper. The article concludes with a reflection on some of the major issues raised by these relations such as the legitimacy of governing, the interference between the Muslim community (*Ummah*) and the state, the issues of identity, borders, and rival sovereignties in the Islamic world.

Keywords: Morocco, Ottoman Empire, State, *Ummah*.

* خبير في المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، وحاليًا هو أستاذ زائر في معهد الدوحة للدراسات العليا، قطر.
An expert at the Royal Research Institute in the history of Morocco and currently a visiting professor at the Doha Institute for Graduate Studies, Qatar.



مقدمة

التاريخ العلائقي تسمية جديدة نسبيًّا لفرع الدراسات التاريخية التي كانت توضع تحت عنوان التاريخ الدبلوماسي. ويُعدّ التاريخ العلائقي من التوجهات الحديثة نسبيًّا في حقول البحث التاريخي في المغرب. وقد عرف توسعًا لافتًا للانتباه بعد الاستقلال بالموازاة مع الطفرة التي شهدها البحث المونوغرافي ابتداء من أواسط السبعينيات. وإذا كانت الوجهة الرئيسة لمعظم الأبحاث في هذا الحقل قد ركزت على مختلف البلدان الأوروبية، فإن العناية بالعلاقات ببلدان جنوب البحر الأبيض المتوسط وشرقه، على الأقل فيما يتعلق بالأبحاث المؤسسة على رصيد وثائقي مقبول، تأخرت إلى أوائل التسعينيات، حيث أنجزت جملة من الأطروحات ركزت خاصة على العلاقات المغربية - العثمانية. أركز في هذا العرض على ثلاث نقاط أساسية: أولاها نظرة عامة إلى التاريخ العلائقي، وثانيتها لمحة سريعة عن العلاقات المغربية - العثمانية، وآخرها مقاربة لبعض القضايا العامة المرتبطة بهذا الحقل الجديد.

نظرة عامة إلى التاريخ العلائقي: قديم متجدد

على الصعيد العالمي

ما المقصود بعبارة التاريخ العلائقي؟ هذه تسمية جديدة ومحتوى متجدد لحقل قديم. تاريخ العلاقات الدولية أو التاريخ الدبلوماسي نال شهرته وتأثيره في أواخر القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين، وكان إلى جانب التاريخ العسكري وتاريخ الدول من القطاعات المهمة للكتابة التاريخية التي سبقت مدرسة "الأنال" Annales في فرنسا. تعود هذه الأهمية إلى ما شهده العالم من بروز قوات عظمى تتصارع حول القطبية البحرية والعسكرية والاقتصادية، وحول الاستحواذ على المستعمرات ومواجهة القوى المنافسة في هذه المجالات بالضغوط الدبلوماسية والاستخبارات وتكوين الأحلاف، أو بالمواجهة العسكرية واستخدام القوة عند استعصاء الأساليب الأخرى. ولا شك في أن دراسة العلاقات الدولية لها صلة مباشرة بتطور واقع هذه العلاقات من جهة، كما أنها هي ذاتها تسهم في توجيه العلاقات نفسها من جهة أخرى. هكذا طورت هذه الدراسة مجموعة من الأدوات التحليلية والمفاهيم التي سوف تجد صدى لها في التاريخ الدبلوماسي، منها مفهوم السيادة، وميزان القوى، والمصلحة العليا والقطبية. كما انتظمت في تيارات فكرية ونظرية كبرى، منها تيار الواقعية الذي يُعدّ مكيافيلي من آبائه المؤسسين، وهو تيار يعدّ المجتمع الدولي مبنيًّا على الفوضى؛ مما يجعل كل دولة تدافع عن مصلحتها الخاصة من دون الاكتراث لمصالح التكوينات السياسية الأخرى. ومن هذه التيارات التوجه الليبرالي الذي يعتبر أن النظام الدولي، على الرغم من كونه يخضع في الأصل للفوضى، يتكون من مجموعة من الدول، والدول على غرار الأفراد تتميز بنوع من العقلانية، ولهذا لا بد من أن تسعى لنوع من التعاون والحد من أخطار الحروب. وساد هذا التوجه غداة الحرب العالمية الأولى وما عاشه العالم من ويلاتها. ومن أشهر الداعين إليه وودرو ويلسون الذي اشتهر بدعوته إلى حق الأمم في تقرير مصيرها. أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد تطور مفهوم التبعية Dependency، وهو توجه ذو طابع ماركسي أكّد أن دول المركز تستغل دول الهامش المستقلة حديثًا.

وما ساعد التاريخ الدبلوماسي على الاستمرار أنه يواكب هذه التطورات في دراسة العلاقات الدولية، بل إنه جزء من هذه الدراسات يتأثر بها ويؤثر فيها. وما ساعده أيضًا على أن يكون جانبًا مهمًّا من التاريخ الوضعاني، أنه كان يجد ضالته في أرشيف البعثات الدبلوماسية التي تتميز بدقتها وتغطيتها عددًا من القضايا العامة، فضلًا عن مضمون العلاقات والصراعات والمفاوضات والمواجهات التي تربط مختلف الدول. فلا غرابة أن تكون وزارات الخارجية مقرات مراكز أرشيف مهمة، كما هو الشأن بالنسبة إلى "الكي دورسي" Quai d'Orsay في فرنسا، أو مكتب الخارجية "فورين أوفس" Foreign Office في إنكلترا. إلا أن مدرسة الأنال وجهت نقدًا لاذعًا للتاريخ الدبلوماسي ووضعته في سلة التاريخ العسكري والتاريخ السياسي نفسها، باعتبار أن كل هذه الأنواع من الحقول تتوقف عند التاريخ الحدثي،

وتكتفي بالتسلسل الزمني والوصف السطحي من دون النفاذ إلى البنى العميقة التي تكمن خلف الأحداث. كما عابت عليها إهمالها فئات واسعة من المجتمع وجوانب أساسية من نشاطاتها الاقتصادية والثقافية وحياتها اليومية. وعلى الرغم من هذه الانتقادات، ظل التاريخ الدبلوماسي قائمًا ونشيطًا ربما لارتباطه بالعلاقات الخارجية للدول، ولكنه حاول التأقلم والتكيف مع التطورات التي شهدتها ساحة البحث في العلوم الإنسانية، وذلك عبر عدد من المجلات والإصدارات. من المجلات، أكتفي بذكر نموذجين معبرين:

- المجلة الأولى من أميركا وهي *Foreign Affairs* (شؤون خارجية)، تصدر في نيويورك بالولايات المتحدة منذ سنة 1922، وعند صدورها كانت لها علاقة وثيقة بالرئيس الأميركي وودرو ويلسون، المدافع عن فكرة إقامة عصبة للأمم لكي تحفظ السلم العالمي، وصاحب فكرة حق الشعوب في تقرير مصيرها كما ذكرناه. كما كان من بين منشطيها عدد من أساتذة برينستون وهارفارد، إضافة إلى كثير من الخبراء وممارسي الشأن الدبلوماسي. وقد وضعت منذ البداية ضمن أهدافها تقديم الاستشارة للخارجية الأميركية. وضمن أعدادها المنشورة يمكن العثور على تطور السياسة والدبلوماسية الأميركيتين، كما يمكن الاطلاع على عدد من القضايا المرتبطة بالساحة الدولية. حاولت أن أعرف ما لديها حول المغرب فوجدت ما لا يقل عن 489 مدخلًا يهم المغرب، وقد تكون المادة متفاوتة الأهمية، ولكنها تواكب المراحل الكبرى لتاريخ المغرب خلال هذه الحقبة الممتدة، من الثورة الريفية إلى سياسة الحماية ثم عهد الاستقلال إلى 20 شباط/ فبراير 2011 وما تلاها.
- المجلة الثانية من فرنسا وهي *Relations Internationales* (علاقات دولية)، تصدرها دار المنشورات الجامعية في فرنسا Presses universitaires de France - PUF . وهذه المجلة تصدر أيضًا منذ 1921. وقد احتفظت بها مثالًا لأبين مدى اتساع القضايا التي أصبحت تهتم بها مثلُ هذه المجلات، وذلك من خلال عناوين بعض الملفات التي أصدرتها مؤخرًا:

المعارض الدولية: مشاهد من الحداثة:

"Les expositions internationales, mises en scène de la modernité," no. 164 (2015/4).

الطفل والعلاقات الدولية خلال القرن العشرين:

"Enfants et relations internationales au XXe siècle," no. 161 (2015/1).

الأوساط الاقتصادية والعلاقات الدولية:

"Milieux économiques et relations internationales," no. 157 (2014/1).

الموسيقى والعلاقات الدولية:

"Musique et relations internationales - I," no. 155 (2013/3).

الصحافة والعلاقات الدولية:

"Journalisme et relations internationales," no. 153 (2013/1).

رجال القانون والعلاقات الدولية:

"Juristes et relations internationales," no. 149 (2012/1).

حقوق الإنسان والعلاقات الدولية:

"Droits de l'homme et relations internationales – 1," no. 131 (2007/3).

يكفي أن نُلقي نظرة على هذه القائمة لكي نتبين مدى توسع الاهتمامات لدى دراسات العلاقات الدولية، وتبنيها قضايا اجتماعية واقتصادية وحقوقية ضمن نطاق أبحاثها.

ومن ناحية أخرى، صدرت مجموعة من المؤلفات تجدد الرؤية في دراسة العلاقات الدولية، وبالتبعية في حقل التاريخ الدبلوماسي الذي بات يُسمّى أكثر فأكثر التاريخ العلائقي نظرًا إلى اتساع أفقه، أخص بالذكر عنوانين: أولهما مؤلف جماعي عنوانه *Politique étrangère, Nouveaux regards* بإشراف فريديريك شاريون[1]، والثاني عنوانه *Tout empire périra, Théorie des relations internationales* لأحد أكبر المختصين الفرنسيين في التاريخ الدبلوماسي، وهو جان باتيست دوروزيل[2].

من خلال ما سبق، يبدو لنا مدى حيوية هذا الحقل وانتعاشه من جديد، على الرغم من كونه من الحقول القديمة.

عودة إلى المغرب

في السنوات الأولى للاستقلال ظهرت ضمن الدراسات المخصصة لتاريخ المغرب أطروحة ضخمة كان لها الوقع الكبير على دراسة تاريخ المغرب؛ لأنها وضعت عددًا من القضايا الكبرى التي سوف يضطر المؤرخون فيما بعد إلى تحديد مواقفهم منها إيجابيًا أو سلبيًا؛ أقصد أطروحة جان-لوي مياج **المغرب وأوروبا ما بين 1830 و1894** (1961-1963)[3]. وتتميز هذه الأطروحة بغزارة مثيرة في الوثائق والأرشيف والمصادر المستعملة، فقد خصص المؤلف المجلد الأول بكامله لها. والجدير بالذكر أنه رجع إلى أرشيفات القوى العظمى المتحكمة في مصير المغرب خلال القرن التاسع عشر؛ أي فرنسا وإنكلترا وألمانيا وإسبانيا وغيرها، ثم إنه تتبع مراحل الضغوط الأوروبية على المغرب ومختلف الصراعات فيما بين الدول العظمى؛ بهدف نيل حصة الأسد من الحضور والنفوذ في البلاد، بما في ذلك في المجالين التجاري والاقتصادي. كما أنه أسس لقضايا كبرى سوف يناقشها المؤرخون المغاربة فيما بعد، منها انغلاق المجتمع المغربي التقليدي، وانفتاحه فقط على أيدي المجهودات الأوروبية، ومسألة الإصلاح ورفض المخزن له، وقضية الحمايات القنصلية وتهافت القوى الأجنبية عليها ... إلخ. ولعل انكباب عدد من الباحثين المغاربة على القرن التاسع عشر بالضبط يعود ضمن أسباب أخرى إلى التفاعل مع هذه الأطروحة التي لم تعتمد إلا على النزر القليل من المصادر الداخلية لتاريخ المغرب. وكان جرمان عياش من أكبر منتقدي خلاصات جان لوي مياج[4]، إلا أنها مع ذلك أثرت تأثيرًا كبيرًا في البحث التاريخي الذي تلاها. فجاءت بعد ذلك أطروحة بيير كيلان[5] التي حاول فيها هذا المؤرخ أن يبرز ظهور الحضور الألماني وتطوره في المغرب، في مواجهة القوى العظمى التقليدية، فرنسا وبريطانيا وإسبانيا. فالمغرب إذًا ورث ضمن ما ورثه عن الحماية من كتابة تاريخية العناية بتاريخ العلاقات بين المغرب وأوروبا.

أما الباحثون المغاربة فقد ساروا على الاتجاه نفسه، وهو البحث في العلاقات بين المغرب وأوروبا. ويمكن الإشارة، على سبيل المثال لا الحصر، إلى: أحمد الأزمي، **العلاقات السياسية والدبلوماسية بين المغرب وفرنسا على عهد السلطان المولى إسماعيل 1672–1727**[6]؛ وخالد بن الصغير، **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856-1886**[7]؛ **وبريطانيا وإشكالية الإصلاح**

---

1 Frédéric Charillon (dir.), *Politique étrangère, Nouveaux regards* (Paris: Presse de Sciences Po, 2002).

2 Jean-Baptiste Duroselle, *Tout empire périra, Théorie des relations internationales* (Paris: Armand Colin, 1992).

3 Jean-Louis Miège, *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894* (Paris: Presses universitaires de France, 1961-1963, quatre volumes).

4 جرمان عياش، **دراسات في تاريخ المغرب**، ترجمة محمد الأمين البزاز وخلوق التمسماني (الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1986)، ص 74.

5 Pierre Guillen, *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905* (Paris: P.U.F., 1967).

6 أحمد الأزمي، **العلاقات السياسية والدبلوماسية بين المغرب وفرنسا على عهد السلطان المولى إسماعيل 1672–1727** (فاس: منشورات ما بعد الحداثة، 2007).

7 خالد بن الصغير، **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856-1886**، ط 2، سلسلة رسائل وأطروحات 34 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997).

في المغرب 1886-1904[8]؛ وعبد المجيد القدوري، **المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر: مسألة التجاوز**[9]؛ ومحمد بنهاشم، **العلاقات المغربية الأميركية: دراسة في التمثيل الدبلوماسي الأميركي بالمغرب 1786-1912**[10]؛ وعثمان المنصوري، **العلاقات المغربية البرتغالية 1790-1844**[11]؛ وبهيجة سيمو، **العلاقات المغربية الإيطالية 1869-1912**[12]؛ وعكاشة برحاب، **المغرب وفرنسا: من سياسة حسن الجوار إلى الاحتلال العسكري 1901-1907**[13].

من هذه القائمة[14]، يتضح أن الهواجس التي حركت التاريخ المونوغرافي قائمة هنا أيضًا. فيبدو أن الهدف هو تغطية خريطة الدول التي ربطتها علاقات بالمغرب في حقبة من الحقب مع الاقتصار على أوروبا والبلاد الغربية. وربما كان للقرب الجغرافي واللغوي من هذه البلدان أثر في اختيارات الباحثين. إلا أنه إضافة إلى هذا التوجه العام، ظهرت في الثمانينيات والتسعينيات مبادرات محدودة للخروج من هذا النسق، وتعلّق الأمر بالتوجه نحو البحث في تاريخ أفريقيا مع فاطمة الزهراء طموح[15] وخالد شكراوي[16]، ثم خصوصًا نحو البحث في العلاقات المغربية - العثمانية.

المغرب والدولة العثمانية

جاء الاهتمام بتاريخ العلاقات بين المغرب والدولة العثمانية محاولة لتجاوز عقبتين في الوقت نفسه: التاريخ المونوغرافي الذي سقط في التكرار، والتاريخ العلائقي المنصب على العلاقات مع أوروبا. انبرى عدد من الباحثين لهذه المبادرة ومنهم: عبد الحفيظ الطبايلي، "العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر 1548-1617"[17]؛ و:A. El Moudden, *Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations from the 16th through the 18th Centuries. Contribution to the Study of a Diplomatic Culture*[18]؛ وعبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**[19]؛ ثم Mustapha El Ghachi, *L'image de l'Empire ottoman à travers les récits de voyage français du XVIIe-XVIIIe siècles*[20].

وللباحث نفسه أيضًا **الرحلة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة**[21].

---

8 خالد بن الصغير، **بريطانيا وإشكالية الإصلاح في المغرب 1886-1904** (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2003).

9 عبد المجيد القدوري، **المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر: مسألة التجاوز** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000).

10 محمد بنهاشم، **العلاقات المغربية الأميركية: دراسة في التمثيل الدبلوماسي الأميركي بالمغرب 1786-1912** (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2009).

11 عثمان المنصوري، **العلاقات المغربية البرتغالية 1790-1844** (المحمدية [المغرب]: مطبعة فضالة، 2005).

12 بهيجة سيمو، **العلاقات المغربية الإيطالية 1869-1912**، سلسلة رسائل وأطروحات 2 (المملكة المغربية: اللجنة المغربية للتاريخ العسكري، 2003).

13 عكاشة برحاب، **المغرب وفرنسا: من سياسة حسن الجوار إلى الاحتلال العسكري 1901-1907** (الرباط: الرباط نيت، 2007).

14 استفدت في وضع هذه القائمة من مقال محمد حبيدة، "التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في المغرب من المونوغرافية إلى التركيب"، مجلة **الجمعية المغربية للبحث التاريخي**، العدد 7-8 (2010)، ص 12 الهامش 2.

15 Zahra Tamouh Akhchichine, *Le Maroc et le Soudan au XIXe siècle (1830-1894): contribution à une histoire inter-régionale de l'Afrique* (Paris: Thèse de Troisième cycle, Paris I, 1982).

16 خالد شكراوي، "الإسلام والسلطة في السودان الغربي في القرن التاسع عشر"، أطروحة دكتوراه الدولة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2002.

17 عبد الحفيظ الطبايلي، "العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر 1548-1617"، دبلوم الدراسات العليا، رسالة مرقونة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1989.

18 Abderrahmane El Moudden, "Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations from the 16th through the 18th Centuries. Contribution to the Study of a Diplomatic Culture," PhD. Dissertation, Princeton University, 1992.

19 عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر** (زغوان: منشورات مؤسسة التميمي، 1998).

20 Mustapha El Ghachi, *L'image de l'Empire ottoman à travers les récits de voyage français du XVIIe-XVIIIe siècles* (Pau [France]: Thèse de Doctorat, l'UPPA, 1993).

21 مصطفى الغاشي، **الرحلة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة** (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2015).

والواقع أن الفكرة الشائعة غداة الاستقلال أن المغرب لم تربطه بالدولة العثمانية أي علاقة، بما أنه لم يخضع لها في أي وقت من الأوقات، وحتى إن وجدت علاقة ما فهي لن تتعدى علاقة المواجهة والمنافسة. وكانت إدارة الحماية وباحثوها ومسيروها وباحثوها ومسيروها، وعلى رأسهم ليوطي Lyautey، قد رسخوا هذه الفكرة المغلوطة. ولا شك في أن واقع القطيعة بين المغرب والدولة العثمانية لا يعود إلا إلى القرن التاسع عشر. إذ قطع حدثان بالغا التأثير خطوط الاتصال الأفقية بين المغرب وبقية الضفة الجنوبية للبحر المتوسط، وهما الحملة النابليونية على مصر سنة 1798، ثم الشروع في احتلال الجزائر سنة 1830، ودخول المغرب ابتداء من هذه الفترة في مرحلة من الانعزال عساه أن يحافظ على استقلاله. إلا أن القوى العظمى وعلى رأسها فرنسا أحكمت طوقها عليه وتعددت تدخلاتها العسكرية والدبلوماسية والتجارية، لإرساء تحكمها في مصيره حتى قبل التأسيس الرسمي للحماية سنة 1912. وهكذا، عملت فرنسا على عرقلة أي تقارب بين المغرب والبلاد المشرقية لا سيما الدولة العثمانية[22]. فعندما حاول الباب العالي إقامة علاقات دبلوماسية مع المغرب في أوائل سنة 1887، ضغطت فرنسا على السلطان المغربي الحسن الأول (1873-1894) لكي يرفض الطلب، وما كان من هذا الأخير إلا أن كيّف الرفض بعبارات لطيفة تستحضر الثقافة الإسلامية المشتركة: "فلا داعي لتنزيل جانبها [المقصود الدولة العثمانية] منزلة مِلل الاختلاف، حتى تحتاج لنصب وسائط تمهيد الائتلاف، ولتفهيم القواعد والقوانين والأعراف؛ لأن من المقرر المعلوم أن المقتضي لذلك هو ضرورة المعاملات، المتوقفة على المفاوضة بين الأجناس المحتاجة لبيان الاصطلاحات واللغات، وذلك منتفٍ في أهل الملة الإسلامية والأخوة الإيمانية، لاتحاد جميعهم في أصول الأحكام والأعراف الشرعية واتفاقهم في سلوك المساعي الصالحة على متابعة السيرة السُّنية"[23].

كان على البحث في العلاقات المغربية العثمانية، إذًا، أن يقوم في البداية بمقاومة فقدان الذاكرة، وبعملية حقيقية لاستعادة الذاكرة Anamnèse[24]. وبالعودة إلى النصوص المغربية التقليدية، نكتشف أنها لا تبخل تمامًا بالإفادات الكثيرة، ومنها ما خلفه كل من أبي الحسن التمكروتي في **النفحة المسكية**[25]، وعبد العزيز الفشتالي في **مناهل الصفا**[26]، ثم عبد الله العياشي في رحلته **ماء الموائد**[27]، مرورًا بالإفراني في **نزهة الحادي**[28]، والزياني في **الترجمانة**[29]، والضعيف الرباطي في **تاريخه**[30]، ووصولًا إلى الناصري في **الاستقصا**[31]، وابن زيدان في **الإتحاف**[32]. انطلاقًا من هذا الرصيد يمكن رفع النسيان عن العلاقات المغربية - العثمانية في شتى تجلياتها، ولكن الصورة تبقى عامة غير مدققة. وهنا تكمن جدة العمل الذي قامت به المجموعة المشار إليها آنفًا؛ أي الاستغلال المكثف للأرشيفات العثمانية المحفوظة في إستانبول. وما من بأس أن نؤكّد أن الأرشيف العثماني له ميزات الأرشيف العصري من حيث التنظيم والتصنيف والتيسير بالنسبة إلى الباحثين، إضافة إلى ثراء باهر في المادة التي يحتضنها واتصال سلاسلها وامتدادها عبر الزمان، وتغطيتها مجموعة كبرى من تواريخ الرقعة المتوسطية بين القرنين الخامس عشر والعشرين؛ مما يجعله من أكبر الأرشيفات العالمية وأنشطها بحثًا وإنتاجًا.

---

22 علال الخديمي، **المغرب في مواجهة التحديات الخارجية 1851-1947: دراسة في تاريخ العلاقات الدولية** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2002)، ص 147-149.

23 عبد الرحمن بن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**، ج 2 (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008)، ص 428.

24 انظر:
Abderrahmane El Moudden, “Anamnèse et périodisation: Le cas des relations maroco-ottomanes,” *La périodisation dans l'écriture de l'histoire du Maghreb: actes, table ronde de Marrakech les 26-29 mai 2005, table ronde de Tunis les 21-23 septembre 2005*, coordination Fatma Ben Slimane et Hichem Abdessamad (Tunis: Arabesques éditions, 2010).

25 علي بن محمد التمكروتي، **النفحة المسكية في السفارة التركية (1589)**، حققها وقدم لها محمد الصالحي، سلسلة ارتياد الآفاق (أبوظبي/ بيروت: دار السويدي للنشر والتوزيع/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007).

26 عبد العزيز الفشتالي، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف، [1972]).

27 أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، **الرحلة العياشية 1661-1663 (ماء الموائد)**، حققها وقدم لها سعيد الفاضلي وسليمان القرشي (أبوظبي: دار السويدي، 2006).

28 محمد الصغير الإفراني، **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**، تحقيق وتقديم عبد اللطيف الشاذلي (الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، 1998).

29 أبو القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرًا**، ط 2، حققه وعلق عليه عبد الكريم الفيلالي (الرباط: دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع، 1991).

30 محمد بن عبد السلام الضعيف الرباطي، **تاريخ الضعيف: تاريخ الدولة السعدية**، تحقيق وتعليق وتقديم أحمد العماري (الرباط: دار المأثورات، 1986).

31 أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997).

32 عبد الرحمن ابن زيدان، **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008).

اشتغل أعضاء هذه المجموعة في هذا الأرشيف شهورًا أو سنوات، وكانت الحصيلة أن أحيوا ذاكرة العلاقات بين الأسر الحاكمة في المغرب وسلاطين الدولة العثمانية أو صدورها العظام، فيما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر على وجه الخصوص، وهي المرحلة التي شهدت علاقات متعددة ونشيطة سواء منها علاقات التعاون والإخاء أو علاقات المواجهة والمعاداة. لماذا هذان الحدان الزمانيان؟ يرجع الحد الأول إلى وصول العثمانيين إلى شمال أفريقيا في أوائل القرن السادس عشر، وما ترتب على ذلك من احتكاك بسلطة مغربية صاعدة هي سلطة السعديين. أما الحد الثاني فيُبرر ببداية نضوب الموجودات الوثائقية المتعلقة بالمغرب، ويرجع ذلك في الأساس إلى ضمور قوة الدولة العثمانية التي لم يعد لها ما يكفي من النفوذ لكي تكون حاضرة في الأصقاع البعيدة مثل شمال أفريقيا، وإلى بداية التوسع الاستعماري الذي دشنته الحملة الفرنسية على مصر، وما آلت إليه من قطع الصلات بين المشرق والمغرب كما سبق الذكر.

عمومًا، عرفت هذه العلاقات مرحلة من التوتر والصدام بما فيه العسكري خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، بينما سارت نحو التهدئة ثم التعاون خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر. وقد نُرجع هذا التطور إلى التحول في موازين القوى بين البلاد الإسلامية والبلاد الغربية المسيحية. خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر كان ميزان القوى في مصلحة البلاد الإسلامية، بينما انقلب بالتدريج إلى غير مصلحتها خلال القرن الثامن عشر. وهناك من دارسي العلاقات الدولية من يربط ظاهرة التحالفات والعداءات بميزان آخر يسمونه ميزان التهديد؛ فالتكوينات السياسية لا تشعر بضرورة التقارب والتحالف عندما تكون في حالة من القوة لا تجعلها تهاب التهديدات الخارجية، بينما تحس لزوم البحث عن سند خارجي كلما خضعت لتهديد قوي، ولا سيما إذا كان موجهًا إلى عدد منها؛ فتسعى حينئذ للبحث عن التحالف فيما بينها. وبناء عليه، واجهت الدولة العثمانية والأسر الحاكمة في المغرب فيما بينها، عندما كان كل منهما قويًّا بما فيه الكفاية، ليواجه التحديات الخارجية بمفرده. ولما برزت التهديدات الأوروبية ابتداء من النصف الثاني للقرن الثامن عشر، شعر الطرفان بضرورة التعاون والتحالف لمواجهتها. ثم انقطعت الصلات في أوائل القرن التاسع عشر كما أسلفنا. فأيّ قضايا عامة يمكن استخلاصها من تطور العلاقات المغربية - العثمانية؟

قضايا عامة

مسألة الحدود

الحدود المتعارف عليها اليوم دوليًّا هي خطوط مضبوطة محددة في خرائط دقيقة وموثقة بحسب ضوابط الطبوغرافيا. إلا أن هذه الظاهرة ليست بالقديمة؛ فهذا المفهوم لم ينطلق في أوروبا إلا في القرن السادس عشر، ولم تستقر الحدود بين الدول إلا بصورة تدريجية. ومعلوم أن مسألة الحدود بين ألمانيا وفرنسا كانت من بين الأسباب الرئيسة لثلاث حروب: حرب 1870 والحربان العالميتان الأولى والثانية. أما قبل القرن السادس عشر فكانت الحدود نطاقات حدودية تصفها عبارات مثل كلمة "تخم" (جمع تخوم) بالعربية وmarche بالفرنسية. وقد جاءت الحدود المضبوطة علامة من علامات تدقيق مفهوم آخر هو مفهوم السيادة، بحيث تكون الدول المتجاورة عبر حدود مضبوطة ذات سيادة مطلقة على ترابها وساكنتها داخل نطاق هذه الحدود المضبوطة.

أما في البلاد الإسلامية، فقد نشأت دول متمايزة ترابيًّا بكيفية واضحة ابتداء من القرن السادس عشر، كما ذكرنا بخصوص الدولة العثمانية والمغرب على الواجهة الغربية، وحصل الأمر نفسه على الواجهة الشرقية حيث برزت الدولة الصفوية الشيعية على الحدود الشرقية للدولة العثمانية. لم تكن الحدود مرسومة بين هذه الدول بل كانت تخومًا. ومما عقد مسألة الحدود بين الدول الإسلامية أن مفهوم الدولة يتضارب مع مفهوم الأمة.

التعارض بين مفهومي الأمة والدولة وتضارب الولاءات

كيف ذلك؟ إن فكرة وحدة الأمة الإسلامية ظلت قائمة في وجدان الشعوب والحكام المسلمين إلى القرن العشرين، وربما لم تندثر تمامًا إلى اليوم، ولو أُلبست بمصطلحات جديدة. وقد رأينا حالة من انتشار هذه الفكرة في رد السلطة المغربية على طلب الدولة العثمانية إقامة العلاقات الدبلوماسية في أواخر القرن التاسع عشر. وفكرة وحدة الأمة تتعارض مع فكرة الدولة ذات الحدود الترابية الواضحة حتى لو كانت



غير مضبوطة. يؤدي هذا إلى تضارب الولاءات لدى المجموعات البشرية التابعة لهذه الدولة أو تلك. من ذلك مثلًا أن شيعة الدولة العثمانية كانوا، خلال القرن السادس عشر، يشعرون بالتبعية تجاه الشاه الصفوي، في حين كان سنة إيران يشرئبون بأعناقهم نحو السلطان العثماني الذي كان من جانبه يعدّ نفسه حامي حمى المذاهب السنية وأهل السنة أينما كانوا. فكان تضارب الولاءات هذا يؤدي إلى صدامات مسلحة بين الدولتين الإسلاميتين طوال القرن المذكور. وقد حصل شيء مماثل بين المغرب والدولة العثمانية في بداية القرن السابع عشر، حيث كانت قبائل بني يزناسن الموجودة في الأراضي التابعة للسلطان المغربي تنتفض ضده، وتعتمد على الدعم العثماني الآتي من الولاية العثمانية في الجزائر المجاورة، بينما كانت مدينة تلمسان وأحوازها - وهي المعترف بتبعيتها للولاية العثمانية في الجزائر - لا تفتأ تنتفض ضد الحكم العثماني وتبعث بيعتها إلى السلطان المغربي[33]. هنا أيضًا فكرة الأمة الواحدة تسير ضد ترسيخ بنية الدولة الترابية وتؤدي إلى تراكب السيادات وتعدد الهويات.

تراكب السيادات وتعدد الهويات

الفرد في هذه الأوضاع ابن قبيلته أو بلدته أو مدينته، وخارجها هو ابن بلده، ولكنه خارج بلده يشعر بالانتماء إلى الأمة الإسلامية بالمعنى الشامل. ومن جهته، فإن الحاكم المسلم يعدّ كل المسلمين من رعاياه، بغض النظر عن أصلهم أو انتمائهم إلى دول أخرى. وقد يكون هذا مصدرًا من مصادر التوتر بين الدول الإسلامية، لا سيما إذا انضاف هذا العنصر إلى النزاع حول الأحقية في المشروعية.

الأحقية في المشروعية

إذا كانت المنازعة بين العثمانيين والصفويين حول الأحقية في المشروعية ترتبط بالنزاع بين الشيعة والسنة ومن له الحق في تمثيل الإسلام الصحيح، فإن المنازعة بين العثمانيين والسعديين ثم العلويين في المغرب تركزت حول أحقية المشروعية في الخلافة ضمن الدائرة السنية نفسها. والواقع أن مقاربة المشروعية بين العثمانيين والسلاطين المغاربة كانت مختلفة. فالسلاطين المغاربة يؤكدون ضرورة التوفر على النسب الشريف للقيام بأركان الخلافة، من تأمين للمسالك وحفظ الأموال والأعراض، وجهاد ضد الاعتداءات الخارجية ... إلخ. في حين يرى العثمانيون أن القيام بهذه الأركان بالفاعلية اللازمة وتحقيق النتائج المطلوبة فيها هما اللذان يخولان أي مشروعية[34]. وقد كان هذا التعارض في مفهوم المشروعية لدى مختلف هذه الأطراف وراء نزاعات مسلحة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر.

يمكن التساؤل في الختام عن آفاق التاريخ العلائقي في المغرب، ولا سيما فيما يتعلق بالبحث في المجال العثماني - الإيراني. كانت المجموعة التي اقتحمت هذا الميدان بوسائلها الخاصة ومن دون كثير دعم قد وضعت من بين أهدافها أن تسهر على إحداث حقل جديد للدراسات العثمانية والإيرانية في الجامعة المغربية، وذلك للمساهمة في تكوين خبرة مغربية في هذا المجال الحيوي على الصعيد الدولي، وجعل الجامعة المغربية في مصاف الجامعات الدولية التي تعتني بالانفتاح على هذه العوالم الجديدة بالنسبة إليها؛ فأسست المجموعة وحدة للتكوين والبحث في كلية الآداب في الرباط، بهدف تحضير الماجستير والدكتوراه في هذا الحقل. وكانت الانطلاقة واعدة، واستمر العمل الجاد خلال عقد من الزمن، إلا أن الجهود اصطدمت بقلة الوسائل المتاحة للطلبة لكي يتوجهوا إلى ميدان بحثهم، إضافة إلى مجموعة من المصاعب الأخرى؛ مما أدى إلى تعثر التجربة في منتصف الطريق. هكذا، على غرار ميادين مختلفة أخرى في المغرب، يعاني التاريخ العلائقي والبحث التاريخي برمته غياب سياسة واضحة لتشجيع البحث، وضعف الإستراتيجية الكفيلة بتحقيق التراكم الضروري لتقدم أي مجال من المجالات.



33 من آخر هذه الحالات، البيعة الشهيرة التي بعثها أهل تلمسان إلى السلطان عبد الرحمن بن هشام عندما داهم الاحتلال الفرنسي بلاد الجزائر سنة 1830 وأرادت ساكنة المدينة أن تحتمي بالسلطان المغربي. انظر: الناصري، ج 9، ص 27 وما بعدها.

34 Abderrahmane El Moudden, "The Idea of the Caliphate between Moroccans and Ottomans: Political and Symbolical Stakes in the 16th and 17th Century-Maghrib," *Studia Islamica*, vol. 82 (1995) pp. 103-112.

المراجع

العربية

- الأزمي، أحمد. **العلاقات السياسية والدبلوماسية بين المغرب وفرنسا على عهد السلطان المولى إسماعيل 1672 – 1727**. فاس: منشورات ما بعد الحداثة، 2007.
- الإفراني، محمد الصغير. **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي**. تحقيق عبد اللطيف الشاذلي. الرباط: مطبعة النجاح الجديدة، 1998.
- برحاب، عكاشة. **المغرب وفرنسا: من سياسة حسن الجوار إلى الاحتلال العسكري 1901-1907**. الرباط: الرباط نيت، 2007.
- ابن زيدان، عبد الرحمن. **إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس**. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2008.
- بنحادة، عبد الرحيم. **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**. زغوان: منشورات مؤسسة التميمي، 1998.
- بن الصغير، خالد. **المغرب وبريطانيا العظمى في القرن التاسع عشر 1856-1886**. ط 2. سلسلة رسائل وأطروحات 34. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1997.
- ______. **بريطانيا وإشكالية الإصلاح في المغرب 1886-1904**. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2003.
- بنهاشم، محمد. **العلاقات المغربية الأمريكية: دراسة في التمثيل الدبلوماسي الأمريكي بالمغرب 1786-1912**. الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2009.
- التمكروتي، علي بن محمد. **النفحة المسكية في السفارة التركية (1589)**. حققها وقدم لها محمد الصالحي. سلسلة ارتياد الآفاق. أبوظبي/ بيروت: دار السويدي للنشر والتوزيع/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2007.
- حبيدة، محمد. "التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في المغرب من المونوغرافية إلى التركيب". مجلة **الجمعية المغربية للبحث التاريخي**. العدد 7-8 (2010).
- الخديمي، علال. **المغرب في مواجهة التحديات الخارجية 1851-1947: دراسة في تاريخ العلاقات الدولية**. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2002.
- الزياني، أبو القاسم. **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًّا وبحرًا**. ط 2. حققه وعلق عليه عبد الكريم الفيلالي. الرباط: دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع، 1991.
- سيمو، بهيجة. **العلاقات المغربية الإيطالية، 1869-1912**. سلسلة رسائل وأطروحات 2. المملكة المغربية: اللجنة المغربية للتاريخ العسكري، 2003.
- شكراوي، خالد. "الإسلام والسلطة في السودان الغربي في القرن التاسع عشر". أطروحة دكتوراه الدولة. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط، 2002.
- الضعيف الرباطي، محمد بن عبد السلام. **تاريخ الضعيف: تاريخ الدولة السعدية**. تحقيق وتعليق وتقديم أحمد العماري. الرباط: دار المأثورات، 1986.

- الطبايلي، عبد الحفيظ. "العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن السادس عشر 1548-1617". دبلوم الدراسات العليا. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط، 1989.
- عياش، جرمان. **دراسات في تاريخ المغرب**. ترجمة محمد الأمين البزاز وخلوق التمسماني. الرباط: الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1986.
- العياشي، أبو سالم عبد الله بن محمد. **الرحلة العياشية 1661-1663 (ماء الموائد)**. حققها وقدم لها سعيد الفاضلي وسليمان القرشي. أبوظبي: دار السويدي، 2006.
- الغاشي، مصطفى. **الرحلة المغربية والشرق العثماني: محاولة في بناء الصورة**. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2015.
- الفشتالي، عبد العزيز. **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**. دراسة وتحقيق عبد الكريم كريم. الرباط: منشورات وزارة الأوقاف، 1972.
- القدوري، عبد المجيد. **المغرب وأوروبا ما بين القرن الخامس عشر والثامن عشر: مسألة التجاوز**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000.
- المنصوري، عثمان. **العلاقات المغربية البرتغالية 1790-1844**. المحمدية [المغرب]: مطبعة فضالة، 2005.
- الناصري، أحمد بن خالد. **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997.

الأجنبية

- Charillon, Frédéric (dir.). *Politique étrangère, Nouveaux regards*. Paris: Presse de Sciences Po, 2002.
- Duroselle, Jean-Baptiste. *Tout empire périra, Théorie des relations internationales*. Paris: Armand Colin, 1992.
- El Ghachi, Mustapha. *L'image de l'Empire ottoman à travers les récits de voyage français du XVIIe-XVIIIe siècles*. Thèse de Doctorat. France: l'UPPA, 1993.
- El Moudden, Abderrahmane. "Sharifs and Padishahs: Moroccan-Ottoman Relations from the 16th through the 18th Centuries. Contribution to the Study of a Diplomatic Culture." PhD. Dissertation, Princeton University, 1992.
- ________. "The Idea of the Caliphate between Moroccans and Ottomans: Political and Symbolical Stakes in the 16th and 17th Century-Maghrib. " *Studia Islamica*. vol. 82 (1995).
- ________. "Anamnèse et périodisation: Le cas des relations maroco-ottomanes. " *La périodisation dans l'écriture de l'histoire du Maghreb: actes, table ronde de Marrakech les 26-29 mai 2005, table ronde de Tunis les 21-23 septembre 2005*. coordination Fatma Ben Slimane et Hichem Abdessamad. Tunis: Arabesques éditions, 2010.
- Guillen, Pierre. *L'Allemagne et le Maroc de 1870 à 1905*. Paris: P.U.F., 1967.
- Miège, Jean-Louis. *Le Maroc et l'Europe, 1830-1894*. Paris: Presses universitaires de France, 1961-1963.
- Tamouh Akhchichine, Zahra. *Le Maroc et le Soudan au XIXe siècle (1830-1894): contribution à une histoire inter-régionale de l'Afrique*. Paris: Thèse de Troisième cycle, Paris I, 1982.



محمد أحميان | *Mohamed Ahmiane

جوانــب مــن القرصنــة المتأخــرة في ســاحل الريــف خــلال القــرن التاســع عــشر

Late Piracy off the Rif Coast in the 19th Century

أصبـح حـوض المتوسـط خلال القرن التاسـع عشر يعـجّ بحركـة الملاحة، وقد عملـت القـوى الأوروبية، عقب مؤتمـر فيينا (1814-1815)، عـلى توحيد جهودها لكبح جماح القراصنة بالبحر المتوسـط، وتمكنـت من خلق إطار قانوني قادر على حماية سـفنها؛ فجرّمت مقررات المؤتمر القرصنة، وأجازت ملاحقة سفن القراصنة. ورغم هذه التحولات الدولية، فإن قبائل الريف في المغـرب اسـتمرت في نشـاطها القرصني، باعتبـاره نوعًا من الجهاد الشـعبي (جهاد بحري خارج مسـاندة السـلطة المركزيـة)، ضد أطـماع القوى الأوروبية وسـطوتها. وقد تمكنت قوارب الريفيين "البسـيطة"، من تهديـد خطوط الملاحة الأوروبية في الحوض الغربي للبحر المتوسط، وتناقل العالم أخبارهم بوصفهم "قراصنة متوحشين". فكان "ملف القرصنة الريفيـة" يُثـير ضجةً كبيرة في العالم الأوروبي؛ إذ شـنت الصحافة الأوروبية حملة مسـعورة ضـد مقترفي هذه الأعمال، وعملت على تشويههم لدى الرأي العام الأوروبي بأسلوب محرّف ومجانب للصواب. فما خصوصيات هذه القرصنة؟ وكيف نظر المخزن إليها؟ وما مدى مساهمة "القوارب" الريفية في تهديد خطوط الملاحة الأوروبية خلال القرن التاسع عشر؟

كلمات مفتاحية: القرصنة، الجهاد البحري، الريف، المخزن، البحر المتوسط.

In the nineteenth century, the Mediterranean Basin was teeming with sea traffic. The European powers, following the Congress of Vienna, worked to unify their efforts to curtail piracy in the Mediterranean Sea and were able to create a legal framework capable of protecting their ships, since the decisions of the Congress criminalized piracy and enabled the pursuit of pirate ships. Despite these international changes, tribes from the Rif continued their pirate activity as a form of popular struggle (a maritime struggle without backing from the central authority) against the sway and aspirations of the European powers. The "primitive" boats of the Rifis threatened European shipping routes in the western Mediterranean, which led to the world referring to them as "savage pirates". The issue of Rifi piracy caused considerable fuss in Europe. The European press launched a frenzied campaign against the pirates and offered a distorted view of the situation to their readers. This article seeks to answer a number of related questions What defined these pirates? How did the *Makhzen* view them? How did Rifi boats serve to threaten European shipping routes in the 19th century?

Keywords: Piracy, Maritime Struggle, Rif, Makhzen, Mediterranean Sea.

* باحث في التاريخ من المغرب.

History researcher from Morocco.

مقدمة

شكلت القرصنة أقدم النشاطات البحرية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وساهمت في بث الفزع والتوتر بين ضفتيه. ونظرًا إلى موقع قبائل الريف[1] على الساحل المتوسطي للمغرب، فقد اعتبرت أبرز منشطيها. ويصعب وضع العمليات البحرية التي خاضتها قبائل ساحل الريف، خلال القرن التاسع عشر، ضد السفن الأوروبية، في خانة معينة؛ نظرًا إلى خصوصياتها، وهو ما يطرح مسألة مشروعيتها على المحك. وقد تضافرت عوامل مختلفة في تنشيط العمليات البحرية الريفية الموجهة ضد السفن الأوروبية، والتي مكنت القوارب الريفية من توجيه ضربات موجعة إلى حركة الملاحة الأوروبية، في الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.

أولًا: قبائل الريف تنشط القرصنة في سواحلها

1. خصوصية القرصنة الريفية

تعدّ "القرصنة الريفية"، التي نشطت خلال القرن التاسع عشر في الساحل المتوسطي للمغرب امتدادًا لذلك النشاط البحري الذي انبرى لمواجهة الهجمة الإيبيرية خلال القرن الخامس عشر، التي انتهت بالسيطرة على مجموعة من الثغور (سبتة، ومليلية، وبادس، والنكور). ومنذ ذلك الحين، تكفلت قبائل الريف بمحاصرة الوجود الإيبيري برًا، وتشديد الخناق عليه بحرًا، عن طريق مهاجمة سفنه، وقطع الإمدادات عن معاقله. وكان الريفيون بمهاجمتهم السفن الأوروبية، يمارسون جهادًا بحريًا، وليس "قرصنة" بالمعنى الأوروبي؛ فقد مثلت عملياتهم أسلوبًا للجهاد والدفاع عن مجالهم الحيوي وترابهم، ضد أعداء الدين والوطن، وفي الوقت نفسه مثّلت أحد أهم الموارد المالية لهم ولخزينة الدولة[2].

ولأهمية النشاط "الجهادي" لأهل الريف، فقد حظي بدعم كبير من المخزن المغربي، لا سيما في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله[3]. لكن المتغيرات المحلية والدولية للقرن التاسع عشر، وما تمخض عنه مؤتمر فيينا (1814-1815) من قرارات، أفضت إلى توحيد الجهود الأوروبية لكبح جماح القرصنة في البحر الأبيض المتوسط، من خلال خلق إطار قانوني قادر على حماية سفنها المترددة على الحوض الغربي للمتوسط؛ وأصبحت مقررات المؤتمر مرجعية قانونية بالنسبة إلى الدول الأوروبية، التي صنّفت القرصنة جريمةً دولية؛ فأجازت ملاحقة سفن القراصنة[4]. وقد دفع مبدأ حرية الملاحة إلى إيجاد الآليات التي تحدد جنسيات السفن، للتمييز بين تلك التي يسمح لها القانون بالإبحار والأخرى المبحرة بطريقة غير مشروعة؛ من أجل حماية الأولى، ومنع وجود الثانية[5]، إضافة إلى تحول التوجه العام للدولة المغربية، من الانفتاح في عهد سيدي محمد بن عبد الله إلى الاحتراز في فترة حكم المولى سليمان؛ الذي جعل

---

1 يطلق الريف للدلالة على المجال الجغرافي والبشري الممتد على طول الواجهة المتوسطية للمغرب، الواقعة بين نهر ملوية ومضيق جبل طارق. وهي المنطقة التي سوف تخضع للاستعمار الإسباني بعد سنة 1912. لمزيد من التفصيل، انظر: محمد أونيا، "مفهوم الريف المغربي"، **مجلة حوليات الريف**، العدد 1 (1998)، ص 14-44.

2 محمد أقضاض، **الاحتراق والتوهج: الريف بين 1860 و1920** (وجدة: دار النشر الجسور، 2001)، ص 16-17.

3 أبو القاسم الزياني، **البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف** (القسم الأول من النشأة إلى نهاية عهد سيدي محمد بن عبد الله)، تحقيق رشيد الزاوية (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992)، ص 482.
ولمزيد من التفصيل، انظر كذلك:
Ramón Lourido diaz Lourido Díaz, *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIIIe,* Edición de la Instituto Hispano-Árabe de Cultura (Madrid: Imp. IMNASA-Menorca, 1978), p. 112.

4 Amédée Sainte-Claire Deville, *Du crime de piraterie étude sur de la loi du 10 Avril 1825* (Versailles: Imprimerie de E. Aubert, 1876), pp. 11-12

5 Carlos Testa, *Le droit public international maritime principes généraux, règles pratiques*, Ad. Boutiron (trad.), (Paris: Ed. G. Pedone-Lauriel, 1886), p. 99.

المخزن يُحجم عن الجهاد في البحر سنة 1817، ويحل أسطوله ويوزعه على الإيالات المجاورة؛ مثل الجزائر وطرابلس[6]، نتيجة تعاظم الأساطيل الأوروبية وتفوقها التقني والعسكري.

لقد فرض التفوق الذي أبانت عنه البلدان الأوروبية في المجال البحري تعديل العلاقة التقليدية القائمة بين ضفتَي المتوسط. ففي ظل غياب التكافؤ بين الطرفين، أصبح الجهاد البحري مصدر فتنة وتوتر للمغرب في علاقته بـالقوى الأجنبية. ودفع ذلك السلطان المولى سليمان إلى إزالة كل ما من شأنه أن يكرس النزاع معها؛ فألغى استرقاق البحارة الأوروبيين، وأقدم على تفكيك وحدات أسطوله؛ لإدراكه أن الجهاد البحري أصبح متعذرًا في ظل التفوق المسيحي[7]. ويكون السلطان بموقفه هذا قد فهم واقع البحرية المغربية فهمًا عميقًا، وتيقّن أن العمل على بناء أسطول قوي لم يعد مُمكنًا؛ إذ غدت القرصنة، عقب مؤتمر فيينا، نقطةَ ضعف في علاقات المغرب بالخارج، بعدما كانت أداة للضغط، وذلك بسبب تعارضها مع "الشرعية الدولية".

وقد عرفت "القرصنة الريفية" انتعاشًا مهمًا في عهد السلطان عبد الرحمن بن هشام (1822-1858)، نظرًا إلى الأهمية التي أولاها هذا السلطان للجهاد البحري[8]؛ بإحيائه للجهاد البحري الذي عطّله سلفه المولى سليمان. ولعل ما يظهر ذلك هو العمل على إعادة بناء الأسطول، إذ استأنفت عملية مطاردة السفن الأوروبية[9]، واستفاد الريفيون من هذا الدعم الرسمي لنشاطاتهم، نظرًا إلى ما كانت تقوم به "الفلايك الريفية"[10] من دور في حماية الساحل المتوسطي من الأطماع الأجنبية. ففي رسالة وجّهها المولى عبد الرحمن إلى محمد أشعاش[11] قائد تطوان، جاء فيها: "وبعد، فإن المجاهدين من أصحاب رباط الكرمة من قلعية قد طلبوا الاستعانة بمدفع، وألحّوا في ذلك، وذكروا أن عندهم من يعرف الضرب به. فبوصول كتابنا هذا إليك، انظر لهم مدفعًا من ثغر تطوان على 'الفرمة' التي يطلبون، ووجّهه لهم مع إقامته"[12].

وقد جاء تجاوب المخزن مع مطلب أهالي الريف في إطار الأخطار المحدقة بالمغرب، خاصة بعد احتلال فرنسا للجزائر، وتنامي الأطماع الإسبانية في الريف، وخشية السلطان من قيامهم بعمل مماثل لما قامت به فرنسا في الجزائر، ما جعل السلطان عبد الرحمن بن هشام يستجيب لطلب القلعيين لتحصين الجبهة الشمالية، بتنشيط "الجهاد الشعبي" للتقليل من سطوة الإسبان/ الأجانب. وأمام تمكن "أجناس" الدول الأوروبية من السيطرة التامة على الطرق البحرية العالمية، وتضايقها من "أعمال القرصنة" التي هدّدت مصالحها[13]، تزايد ضغطها على المخزن لمحاربتها.

وقد أسهم الاهتمام البحري للسلطان عبد الرحمن بن هشام في جعل المغرب يدخل في مواجهات مع القوى الأوروبية، ومثّل هذا النشاط سببًا لتدخل عدد من القوات الأجنبية في المغرب. ومن ذلك مثلًا إقدام إنجلترا سنة 1828 على حصار طنجة، وقصف مدن أخرى؛ كتطوان والعرائش

6 أحمد بن خالد الناصري، **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق أحمد الناصري، ج 7، ط 2 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2001)، ص 171.

7 محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين (1792-1822)**، ترجمة محمد حبيدة (بيروت/ الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006)، ص 195.

8 الناصري، ج 8، ص 23.

9 Jean-Louis Miege, *Le Maroc et L'Europe (1830-1894)*, tom. 2 (Paris: PUF, 1961), p. 33.

10 نعني بالفلايك القوارب، وقد وردت هذه التسمية في الرسائل المخزنية.

11 محمد بن عبد الرحمن أشعاش، وُلّي عاملًا على تطوان نحو سنة 1241هـ/ 1827م، تطلع إلى حكم نافذ يعم كل الشرائح الموجودة داخل منطقة نفوذه، فضرب على أيدي المجرمين وسهر على أمن الطرق، وسعى لبث هيبة المخزن في النفوس فكان الخادم الأمين للسلطة المركزية، والمدافع المخلص عن وجهة نظرها، مستعملًا في ذلك وسائل الزجر والإكراه. لمزيد من التفصيل انظر: عبد العزيز خلوق التمسماني، **معلمة المغرب**، ج 2، ط 2 (الرباط/ الدار البيضاء: دار الأمان/ الجمعية المغربية للنشر والتأليف، 2014)، ص 462.

12 محمد داود، **تاريخ تطوان**، مج 8 (الرباط: المطبعة الملكية، 1978)، ص 375.

13 عبد المجيد القدوري، **المغرب وأوروبا: ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)**، ط 2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012)، ص 248.



وأصيلا، وهو ما أدى إلى تأزم العلاقات المغربية - الإسبانية[14]. إن المشكلات التي أثارتها الأعمال البحرية الريفية ضد الأجناس الأجنبية، واستغلالها للضغط على المخزن، جعل السلطان عبد الرحمن بن هشام كما فعل سلفه المولى سليمان يُعرِض عن أمر البحر؛ لمصلحة البلاد[15].

تنم هذه المحاولات عن "عدم دراية" المخزن بالواقع الدولي؛ لكون نشاط القرصنة لم يعد مسموحًا به دوليًا، ولم يعد للمغرب القدرة على ضمان حماية سواحله من ردود فعل الأساطيل الأوروبية، وهذا ما تأكّد بعد القصف المدفعي للموانئ المغربية، وما ظهر جليًا بعد حرب تطوان؛ وهو ما أفسح المجال أكثر لنوع آخر من الممارسات والنشاطات البحرية. لقد كانت النشاطات الجهادية فردية وغير منظمة، ومحدودة جدًا في السابق، غير أن تواري العمل البحري المخزني فسح لها المجال وأصبحت المراكب المحلية تسيطر على المشهد البحري في شمال المغرب. ومثّل نشاطها مظهرًا من مظاهر المقاومة الشعبية التلقائية. هل استمرت القرصنة الريفية بلا انقطاع، على الأقل إلى غاية فرض صك الحماية؟ هل سيتَمكن منشطو العمليات "القرصنة الريفية" من فهم صيرورة التحولات العالمية؟ أم هل إنهم تشبثوا فقط بحقهم في المقاومة/ الجهاد؟ وهل توقف فعلًا نشاط الأسطول المخزني عن الجهاد في البحر، مقابل استمرار نشاط القبائل الريفية؛ وجعل هذه العمليات تنتقل من جهاد إلى "قرصنة" رغم استمرار المنطلقات ذاتها؟ وهل كانت العمليات البحرية التي تمّت قبل إنهاء نشاط الأسطول المخزني ضمن نطاق الشرعية، وما تلا ذلك يعتبر غير شرعي؟

2. "القرصنة الريفية": جهاد شعبي أم لصوصية بحرية؟

لقد استمر الجهاد البحري في سواحل الريف، حتى بعد الإعراض التام للمخزن عن الجهاد البحري[16]، وبدعم ضمني أو علني من السلطة المركزية في بداية الأمر. ورغم ما مارسته القوى الأوروبية المتهافتة على البلاد من ضغوطات على المخزن ليتخلّى عن مساندة رعاياه المجاهدين، واعتبارهم قراصنة خارجين عن طاعته[17]، فإن السلطة المركزية وجدت في هذا النشاط، خلال بعض الفترات التاريخية، وسيلةً للضغط على الدول الأوروبية. كما كان المقابل "القرصنة الريفية" ورقة ضغط قوية للأوروبيين في أحيان كثيرة؛ لذلك حاول المخزن اقتلاع جذورها، لكن بلا جدوى أمام تمسّك قبائل الريف بحقها في القيام بواجبها الديني والوطني، المتمثل في الجهاد والدفاع عن ترابهم ضد التغلغل الإمبريالي، وكانت "القرصنة" وسيلة مُثلى لتحقيق ذلك.

إن استماتة الريفيين، واستمرار نشاطهم في تسديد ضربات قوية لحركة الملاحة الأوروبية في الحوض الغربي للمتوسط، جعلا الأوروبيين خلال القرن التاسع عشر يتناقلون أخبارهم "كقراصنة متوحشين، يجرؤون على مهاجمة السفن الأوروبية، ويُوفّقون في نفس الوقت إلى الإفلات من عقوبتها"[18].

كان التصور الأوروبي "للقرصنة الريفية" ينطوي على كثير من الافتراءات؛ فقد جعلهم قراصنة متوحشين لا يترددون في الانقضاض على السفن الأوروبية بكل وحشية[19]. وقد قدّمتهم الصحافة الإسبانية بوصفهم عصابات إجرامية ومغامرين انفراديين لا يخضعون لقانون ولا يحترمون ميثاقًا، غاياتهم الأساسية هي الاغتناء على حساب الأساطيل التجارية التي تقترب من ساحلهم[20]. لقد

---

14 Miege, tom. 2, p. 34.

15 الناصري، ج 8، ص 32.

16 Jacques Caillé, *La Petite histoire du Maroc* (Troisième série: de 1850 à 1912) (Rabat: Éd. Société de Librairie et d'Edition Atlantique, 1954), p. 30.

17 محمد أونيا، "القرصنة الريفية (1856م-1898م): الأسطورة والواقع"، في: مجموعة مؤلفين، **الجهاد البحري في التاريخ العربي الإسلامي** (سلا: منشورات جمعية أبي رقراق، 1999)، ص 332.

18 جرمان عياش، **دراسات في تاريخ المغرب**، ترجمة محمد أمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1986)، ص 189.

19 "Los moros del Rif," *El Noticiero Balear (Diario de avisos y noticias)*, (Palma, Año II, 10 de Mayo de 189), no. 405, p. 1.

20 "En el Rif : Piratas degollados," *La Crónica Meridional* (diario liberal independiente y de intereses generales), Almería, Año XXXIX, 8 de Junio de 1898, no. 11622, p. 1; "Descripción e historia del imperio de Marruecos," El diario de Menorca, Año III, 2 de Mayo de 1860, no. 446, p. 3.

كانت العمليات البحرية للريفيين عمليات فردية، تمتاز بمبادرة تلقائية في مهاجمة سفن النصارى التي تجوب سواحل المتوسط، من دون أي اعتبار لطبيعة تلك السفن، ولا لجنسيات الرايات التي تمثلها[21]، ومن دون الأخذ في الحسبان إن كانت هذه الدول مرتبطة باتفاقيات/ معاهدات تجارة وصداقة تضمن لها حرية الملاحة في السواحل المغربية، من خلال منحها "الباسبورت" (تصريح الإبحار). إن التركيز على هذه الصفات لا يفسر الحكم المجاني الذي ينفي صفة "الجهاد البحري" عن العمليات البحرية الريفية؛ لأن الريفيين الذين كانوا يقومون "بجهاد شعبي" لم يكونوا ليستوعبوا هذه المتغيرات، فبالنسبة إليهم كل الأجانب/ الأوروبيين هم نصارى، لذلك تجب مهاجمتهم[22].

إن الكتابات الأجنبية التي روّجت لأطروحة "القرصنة الريفية" استهدفت بالأساس تشويه صورة المغرب والتحامل عليه لخرق سيادته[23]، مستغلة "القرصنة" لتبرير التحركات الأوروبية ضد الساحل المتوسطي للمغرب؛ على اعتبار أن "قراصنة الريف" خارجين عن القانون. وعمومًا "فالقرصنة الريفية" ظلت في حالة مد وجزر بين خطابين أساسيين:

أ. خطاب أجنبي

تستخدم الكتابات الكولونيالية كلمة اللصوصية Piraterie عندما تتحدث عن "القرصنة الريفية"، وحتى عندما تُوظف مصطلح Course (أي القرصنة) تجعله مرادفًا "للصوصية"، وذلك اعتمادًا على المرجعية القانونية الأوروبية التي أفرزها مؤتمر فيينا الذي حرّم نشاط القرصنة. وتماشيًا مع ذلك اعتُبر النشاط البحري الذي قامت به قبائل ساحل الريف، "لصوصية بحرية سافرة"، على حد وصف النصوص المعاصرة[24]، وذلك لكون الريفيين على استعداد دائم لسرقة السفن الأوروبية[25]. وترى نصوص أخرى أن من يمارس هذه اللصوصية أناس متوحشون[26] وعصابات غير منضبطة[27]، لا تتردد في ذبح أسراها بدم بارد، كما أنها تتقن الخداع والمراوغة، فأفرادها يكشرون عن أنيابهم عندما يبصرون الغنيمة[28]. وتتحول المعارك البحرية بين الريفيين والنصارى إلى مجزرة حقيقية في حق الركاب وأفراد الطاقم؛ إذ يلقون جثثهم في عرض البحر، بعد الحرص على حلق رؤوسهم، وتشويه وجوههم[29]، فهم بذلك ليسوا إلا جبناء ومتوحشين[30]؛ فينتقل الريفي في نظر تلك الكتابات من صياد مسالم إلى لص بحري، يعيش على النهب مثل أجداده؛ فهم حفدة القراصنة القدماء الذين يهاجمون كل المراكب المبحرة في هذا الجزء من المتوسط[31].

---

21 أمحمد بنعبود، "القرصنة من خلال وثائق القنصلية الإنجليزية بتطوان والمفوضية الأمريكية بطنجة"، في: مجموعة مؤلفين، **تطوان خلال القرن الثامن عشر (1727-1822)**، (تطوان: مطبعة الهداية، 1994)، ص 30.

22 Youssef Akmir, "Reflexiones sobre la sociedad marroquí y la política de atracción español (1898-1912)," in: Manuel Corchado Rincón, *Relaciones entre España y Marruecos en el siglo XXe* (Madrid: Edición de la Asociación Española de Africanistas, 2000), p. 26.

23 عبد العزيز خلوق التمسماني، **دراسات في تاريخ شمال المغرب المعاصر** (طنجة: منشورات سليكي إخوان، 1996)، ص 16-17.

24 Deville, p. 4.

25 Jerónimo Becker, *Historia de Marruecos Apuntes para la Historia de la penetración europea, y principalmente de la española, en el Norte de África*, tom. 1 (Madrid: Eds. Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratez, 1915), p. 224.

26 Ministro plenipotenciariode España en Tánger a Ministerio de Estado, despacho no. 188, Legación de España en Tánger, 19 de Octubre de 1897, *A. G. A.* África, Sección Histórica (Marruecos), Caja 221.

27 Achille Étienne Fillias, *L'Espagne et le Maroc en 1860* (Paris : Éd. Poulet-Malassis et de Broise, 1860), p. 165.

28 أوجيست موليراس، **المغرب المجهول: اكتشاف الريف**، ترجمة عز الدين الخطابي، ج 1 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2007)، ص 139.

29 Jean Drummond Hay, *Le Maroc et ses tribus nomades (Excursion dans l'intérieur, chasses, détails de mœurs, superstitions, coutumes, etc.)*, Louise SW.-Belloc (trad.), (Paris: Ed. Arthus Bertrand, 1844), pp. 284-285.

30 Rafael Pezzi, *Los presidios menores de África y la influencia Española en el Rif* (Madrid: Impresor de la Real Academia de la Historia, 1893), p. 93.

31 آمنة اللوه، "حول إستراتيجية النبأ عند المغاربة"، **مجلة البحث العلمي**، السنة 28، العدد 42 (1994/ 1995)، ص 148-149.

ومن ثم، فإن أصل البلاء كله يعود إلى الريفيين، فهم وحدهم من يتحمل مسؤولية التوتر الذي شهدته العلاقات المغربية - الأوروبية خلال القرن التاسع عشر. إن إلصاق هذه التهم ("اللصوصية"، و"النهب") بالريفيين، أعطى تبريرًا للتدخل الاستعماري في قبائل ساحل الريف لوقف "وحشيتها"، خصوصًا أن احتلال فرنسا للجزائر قد حَدّ من القرصنة في سواحلها[32].

ب . خطاب وطني/ إسلامي

يمكن التمييز داخل هذا الاتجاه بين تيارين مختلفين اعتمد كل منهما خطابًا معينًا بناءً على معطيات أملتها عليه طبيعة مصالحه في المنطقة.

- التيار الأول: حاول التموقع في موقف الدفاع والرد على الاتجاه الأول، معتبرًا قضية "القرصنة الريفية" أطروحة مُزيفة، نسجت خيوطها الهيستوريوغرافيا الكولونيالية، قصد تشويه حقيقة الحركة البحرية الريفية، وضرب مشروعيتها. وقد حاول هذا الاتجاه أن يبرهن على صحة طرحه استنادًا إلى شواهد تاريخية، مفادها أن الحركة البحرية الريفية هي في عمقها امتداد للجهاد البحري الإسلامي ضد الغارات المسيحية[33]، وأن أهل الريف الذين تنعتهم الكتابات الأوروبية بالقراصنة هم في الواقع مجاهدون بحكم دفاعهم عن أرضهم ضد محتل أجنبي[34].
- التيار الثاني: يستند إلى الوثائق المخزنية، التي تكاد تعيد الأوصاف والنعوت نفسها المفتراة على الريف والريفيين، شأنها في ذلك شأن الكتابات الاستعمارية[35]. فأهل الريف، في نظرها، "متعصبون خارجون عن الأحكام لا تحصل منهم استقامة مع العمال ولا تجري عليهم أحكامهم"[36]. كما أن هذه الأعمال التي يقوم بها "صعاليك أهل الريف إنما يجرون بها الخسارة للمسلمين"[37]، ويعملون على "إدخال المهانة على الإسلام"[38]. لذا وجب "قمع هؤلاء الظلمة حيث لم يرجعوا على ما هم عليه"[39]؛ ويعتبر هجومهم على مراكب الإنكليز والفرنسيس والإسبان "ظلمًا محضًا مذمومًا شرعًا"[40]. كما رأى هذا التيار أن أهالي الريف "ارتكبوا بسببها [القرصنة] نقض العهود والفساد في الأرض ومخالفة طاعة الله ورسوله"[41]. ومن ثمّ، فإن المخزن لا يتحمل مسؤولية ما "يرتكبه متمردو الريف الذين لا يخضعون للسلطان، وإذا أحب الإسبانيون أن يعاقبوا المعتدين عليهم، فإن عملهم ذلك لا يمسّ في شيء العلاقات الودية الحسنة القائمة بين الدولتين"[42]، ولا يشوش عليها

---

32 Fillias, p. 142.

33 أونيا، "القرصنة الريفية"، ص 331.

34 التمسماني، **دراسات**، ص 16.

35 أونيا، "القرصنة الريفية"، ص 331.

36 عبد الرحمان بن زيدان، **العلائق السياسية للدولة العلوية**، تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي (الرباط: المطبعة الملكية، 1999)، ص 104.

37 رسالة موجهة من السلطان المولى عبد الرحمن بن هشام إلى محمد أحضري، 10 ربيع الثاني 1274هـ/ 28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1857م. أوردها: Abdelmajid Benjelloun, *Fragments d'histoire du Rif oriental et notamment des Beni Said dans la deuxième moitié du XIXe siècle (d'après les documents de Hassan Ouchen)*, (Rabat: Impr. Al Maarif al jadida, 1995), p. 410.

38 رسالة الوزير محمد الصفار إلى محمد أحضري، بتاريخ 28 محرم الحرام 1275هـ الموافق 7 أيلول/ سبتمبر 1858م، في: Ibid., p. 411.

39 انظر: رسالة موجهة من محمد بن عبد المالك إلى محمد أحضري، بتاريخ 24 رمضان 1272هـ الموافق 29 أيار/ مايو، سنة 1856م، في: Ibid., p. 407.

40 المرجع نفسه.

41 رسالة موجهة من الصدر الأعظم أحمد بن موسى إلى شرفاء أهل وزان بقبيلة بني يطفت، بتاريخ 25 جمادى الأولى 1315هـ الموافق 22 تشرين الأول/ أكتوبر 1897، **وثائق A.G.A**، المجموعة الخاصة بالمغرب، صندوق 69.

42 بيان من نائب المخزن في طنجة محمد الخطيب إلى ج. دراموند هاي سنة 1859 م، أورده: داود، مج 4، ص 99.

سوى "فساد الريف"[43]، الذي يترصد سكانه السفن الأوروبية، التي من سوء حظها، "تسقط في أيدي المتوحشين"[44] الريفيين. وبذلك تبرّأ المخزن من أعمال "القرصنة" التي يرتكبها رعاياه.

خلاصة القول، إن العمليات البحرية التي خاضها الريفيون في ساحل المتوسط، من الصعب وضعها في خانة معينة، فهي في مد وجزر دائم، وهذا ما يجعلنا نُوظّف مصطلح "القرصنة الريفية" بتحفظ. فهي ليست من قبيل أعمال القرصنة الخاضعة لتنظيم محكم، وفي الوقت ذاته لم تكن تهاجم سفن النصارى قصد الاستيلاء عليها ونهب حمولتها والفتك ببحارتها، بل إنها كانت أسلوبًا للمقاومة التلقائية للأطماع الاستعمارية في مجالهم الحيوي، استنادًا إلى الحق المشروع في الدفاع عن النفس. وفي إطار المعاملة بالمثل نصرةً للأهالي الذين اعتدى عليهم الإسبان، فكان من الضروري أن ينتقموا لأنفسهم باعتراض السفن الأوروبية التي تقترب من سواحلهم، لا سيما في ظل ضعف المخزن، وتكبيل تحركاته بالضغوط الإمبريالية، ومن ثمّ لم يعد من المجدي بالنسبة إلى أهل الريف اللجوء إلى المخزن في ظروف كهذه. ولذلك، فالقصد من "القرصنة الريفية" يختلف تبعًا لاختلاف وجهات النظر؛ إذ اعتبرها الريفيون واجبًا مقدسًا ضد العدو الكافر الذي يتكالب على البلاد. بينما كانت تعني للأوروبيين والمخزن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لصوصية فحسب. والحق أنه من الصعب تصنيفها في خانة "اللصوصية"، رغم تداخل أسبابها الاقتصادية، والدينية، والسياسية ... إلخ.

ثانيًا: القوارب الريفية البسيطة تُهدد الملاحة الأوروبية في ساحل المتوسط

تمكنت القوارب "البسيطة" للريفيين، المدعمة بالظروف الطبيعية، والمستفيدة من تقنيات تنفيذ عمليات "القرصنة" من تهديد خطوط الملاحة الأوروبية في ساحل المتوسط للمغرب.

وقد أصبحت القبائل الريفية التي لم تكن تشكل سوى ساكنة متواضعة، ذات إمكانيات تقنية محدودة، موضوعًا للعديد من المراسلات والكتابات الأوروبية التي "تناقلت أخبارهم بوصفهم قراصنة متوحشين"[45]. وهو ما يجعلنا نتساءل عن حجم هذه الأعمال التي قام بها الريفيون وأهميتها، وكيف تمكّنوا من تهديد السفن الأوروبية الضخمة والمزودة بالأسلحة النارية، وهم لا يمتلكون سوى قوارب صغيرة "أغاربو" Carabo. وعن الإمكانيات التقنية التي توافرت لدى الريفيين ومكّنتهم من تهديد الملاحة المتوسطية؟

1. مميزات الوحدات البحرية الريفية

إن التكالب الإيبيري على ساحل الريف خلال القرن الخامس عشر وسيطرته على أهم موانئه (سبتة، والنكور، وغساسة، ومليلية)، وتعويض موانئ الرّسو المجهزة القادرة على استقبال السفن ذات الحمولات الكبيرة، بالخلجان الطبيعية، لم يساعد على قيام نشاط بحري مهم، باستثناء تطوان التي أدت دورًا خاصًا في القرصنة، أهّلها لذلك موقعها بصفته ميناءَ مصبّ. ورغم أهمية هذا الميناء، فإنه لم يكن مجهزًا تجهيزًا تامًا واقتصر الأمر فيه على وسائل الترميم والتموين[46].

لقد ظلّ نشاط "بناء السفن" في ساحل الريف يتسم بضعفه التقني، وهو ما أثّر في صنع المراكب والزوارق القادرة على مواجهة ظروف العمل، نظرًا إلى غياب قواعد بحرية قادرة على استيعاب هذه التحولات، والاستفادة من المتغيرات التقنية الأوروبية[47]،

43 رسالة من أحمد بنموسى إلى النائب محمد العربي الطريس، مؤرخة في 17 جمادى الآخرة 1315هـ الموافق 13 تشرين الثاني/ نوفمبر 1897م، **وثائق الخزانة العامة بتطوان**، مج 24/88.

44 رسالة موجهة من الخطابي الأب إلى الجنرال خوردانة، بتاريخ 12 رجب 1331هـ الموافق 22 حزيران/ يونيو 1913. في: أونيا، "القرصنة الريفية"، ص 349.

45 جرمان عياش، **أصول حرب الريف**، ترجمة محمد الأمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1992)، ص 96.

46 جون لوي مييج، "أنشطة تطوان البحرية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر"، ترجمة مصطفى غطيس، **مجلة كلية الآداب بتطوان**، العدد 7 (1994)، ص 77.

47 حسن أميلي، **المغاربة والمجال البحري في القرنين 17-18** (الرباط/ المحمدية: دار أبي رقراق للطباعة والنشر/ مختبر الأركيولوجيا والتراث الثقافي الساحلي، 2011)، ص 261.

رغم ما وفّرته غابات جبال الريف من المادة الأولية الضرورية لتحقيق ذلك؛ فقد كانت الصواري تصنع بالأساس من خشب الأرز، إضافة إلى خشب الفلّين الذي ينتشر في بني توزين[48]. وقد عرفت قبائل قلعية بصناعة القوارب، مستغلة في ذلك أخشاب الغابات المجاورة لها[49].

ولا تورد المصادر التاريخية سوى أسماء قليلة، عند تطرقها إلى "الوحدات البحرية" المستعملة في الريف، وهذا في حد ذاته يعتبر مؤشرًا قويًا على ضعفها. ومن بين الوحدات التي وُظفت من قبل "قراصنة الريف" نجد "مشيشو"[50]، وكذا "الشباك"، وهو نوع من القوارب الكبيرة يبلغ طوله نحو خمسة عشر مترًا، وعرضه يراوح بين متر ومتر ونصف[51]. وفي الوثائق المخزنية يرد اسم "الفلايك"، التي تتميز بقعرها الذي يتخذ شكلًا مسطحًا، أقل عمقًا، وهو ما كان يُسميه الأهالي بـ "أغاربو". وكانت هذه القوارب من الصنف الصغير ذات شراع ومجداف، وقد وُظّف هذا النوع من القوارب في الصيد وتجارة المساحلة والتهريب[52]، ولم يكن باستطاعته استيعاب حمولة كبيرة. وغالبًا ما كانت الفلايك تُزيّن، بحسب غابرييل ديلبريل، برسوم بدائية تمثل رؤوس وحوش البحر بعيون كبيرة ملونة باللون الأبيض والأزرق والأحمر على خلفية سوداء لأجسام نحيلة[53].

اتخذت القوارب الريفية شكلًا حادًا، وكان شعاعها ضيقًا (انظر الصورة 1)، كما كانت سريعة، وتسير بالشراع والتجديف[54]. وقد ارتكزت على الخفة والسرعة في الإقلاع عند أدنى هبّة رياح؛ فقد "كان رجال القبائل يتركون مخابئهم، وينطلقون في سفنهم الشراعية ذات المجاديف، ويأسرون بحارة السفن التجارية"[55]. فهي ليست كالسفن "القرصانية" المغربية، التي كانت تتوفر على مقاعد للجدّافين، تراوح بين اثنيْ عشر وعشرين مقعدًا، كما تتسع لحمل عدد من القطع المدفعية، تراوح بين قطعتين إلى اثنتي عشرة قطعةً للسفن الصغيرة، وبين ستّ عشرةَ إلى أربعين قطعةً بالنسبة إلى السفن الكبيرة[56].

وقد ميّز القنصل الإنكليزي "ج. د. هاي" J. D. Hay[57]، اعتمادًا على رواية شفوية لأحد الأهالي، بين القوارب الصغيرة والكبيرة التي كان يمتلكها الريفيون، وفيما يخص القوارب الكبيرة فقد كانت تحت قيادة الرايس، وتتسع لعشرين مجدافًا، وتستوعب خمسين رجلًا مسلحًا[58].

خلافًا لذلك، قدم "ج. ل. مييغ"، اعتمادًا على تقرير قنصل السويد في طنجة، توضيحات مفيدة حول "القرصنة" الريفية خلال القرن التاسع عشر، فهو يرى أن غابات الريف وفّرت للريفيين الأخشاب الملائمة لبناء قواربهم التي تمتاز بطولها وعمقها، إلا أنها كانت ضيقة، بحيث تتسع لثمانية إلى عشرة مجاديف فقط، ويمكن أن تستوعب ما بين خمسة عشر إلى أربعين رجلًا، وسارية كبيرة، وشراعًا لاتينيًا مثلث الزوايا الشائع استخدامه في البحر الأبيض المتوسط (وتوضح الصورة (2) شكل هذه الأشرعة)، وقد استخدم الريفيون هذه القوارب في التجارة والصيد والقرصنة[59].

---

48 موليراس، ج 1، ص 124.

49 Miege, tom. 2, p. 268.

50 موليراس، ج 1، ص 86.

51 Ahmed Chaara, *L'Agriculture et la pêche dans le littoral du Rif* (Tétouan: Asmir, 1996), p. 84.

52 Et-Tabyi (Eduardo Maldonado Vàzquez), *Retazos de historia marroquí*, Publicación de Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe (Tetuán: Editora Marroquí, 1955), p. 152.

53 Gabriel Delbrel, *Geografía general del Rif (1909-1911)*, (Melilla: Eds. de la Consejería de Cultura, 2009), p. 128.

54 Pezzi, p. 20

55 ب. ج. روجرز، **تاريخ العلاقات الإنجليزية-المغربية حتى عام 1900م**، ترجمة يونان لبيب رزق (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981)، ص 193.

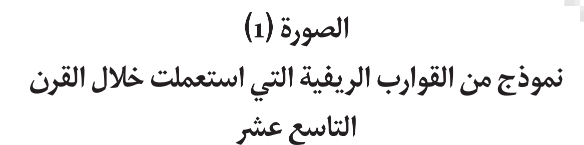
56 عثمان المنصوري، **العلاقات المغربية البرتغالية (1790-1844)**، ج 2 (المحمدية: مطبعة فضالة، 2005)، ص 202.

57 ولد سنة 1816، وعاش في المغرب ممثلًا لبريطانيا العظمى لمدة تقارب نصف قرن، عاصر ثلاثة سلاطين مغاربة، واعتبر عميدًا للسلك الدبلوماسي، توفي سنة 1892.

58 Drummond Hay, p. 284.

59 Miege, tom. 3, p. 268.

الصورة (1)

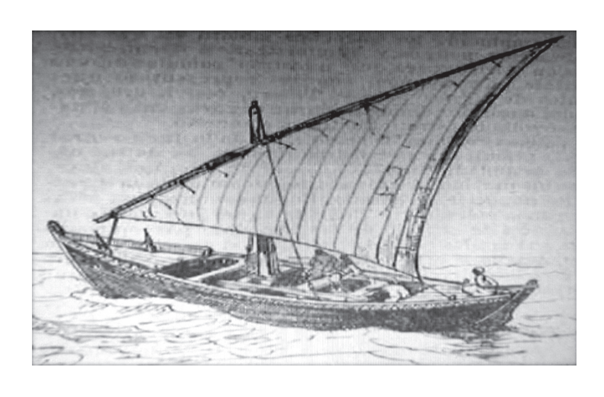

نموذج من القوارب الريفية التي استعملت خلال القرن التاسع عشر



المصدر:
"Riff Pirates," Africa Resource, 17/9/2009, accessed on 4/6/2018, at: https://goo.gl/u8eudM

الصورة (2)

نموذج من القوارب الشراعية الريفية



المصدر:
"Los Cárabos Norteafricanos," Historias De La Melilla Marinera, enero 20, 2013, accessed on 4/6/2018, at: https://bit.ly/2JudxyD

الصورة (3)

توضح انسلال القوارب الريفية داخل النتوءات الصخرية



المصدر: Ibid.

وإذا كان موليراس يزعم أن الريفيين (قبيلة بقيوة) كانوا يتوفّرون على زوارق كبيرة، متسائلًا عن مصدرها[60]، فقد سجّلنا وجود بعض "المراكب" الكبيرة لدى الريفيين، بفعل تمكّن بعضهم من السّيطرة على مراكب العدو وتحويلها لصالحهم؛ فمثلًا في سنة 1794 اشترى سيدي البشير الكبداني سفينة من بني بوغافر، سبق أن استولى عليها "البوغافريون" (من أخماس قبيلة قلعية)، قصد استعمالها ضد مراكب الصيد الإسباني المتجولة في سواحل الريف[61]. كما وجدت بعض المراكب الكبيرة عند وجهاء الريفيين؛ مثل مركب الحاج شدي أحد "وجهاء" أجدير الذي كانت له صداقة مع الإسبان[62]، وآخر مشابه له كان يملكه سيدي محمد أحضري من قبيلة آيت سعيد ممثل المخزن وخديمه، وصديق الدول الأجنبية (إسبانيا، وفرنسا، وإنجلترا). لكن يبقى من البديهي أن هذه الفئة من "الأوغرشيين"، وإن توفّرت على هذه المراكب، التي كانت خصائصها ومميزاتها أحسن مما توافر لدى باقي إخوانهم، فلم يكن باستطاعتها استعمالها في نشاط "القرصنة"[63].

إن ارتباط مصالح هذه الفئة من الوجهاء، من مالكي هذه المراكب الكبيرة، بمصالح المخزن من جهة، والأجانب من جهة ثانية، لم يكن ليسمح لها بالدخول في تجاذبات سواء مع هذا الطرف أو ذاك. فضلًا عن كون هذه الفئة ارتبطت بعلاقات تجارية مع تطوان ووهران؛ ما يعني أن أي تهديد منها للسفن الأجنبية يجعلها عرضة لتهديد مضاد. كما أن امتلاك السفن الكبرى كان يحتاج إلى مراسٍ مجهزة للانطلاق منها والعودة إليها، وهو الدور الذي قام به ميناء تطوان بالنسبة إلى "الجهاد البحري الرسمي"، إلى حدود سنة 1817. كما أن استخدام السفن الكبرى كان سيسهل عملية رصدها وملاحقتها من جانب الأوروبيين والمخزن معًا، هذا في الوقت الذي كان فيه النشاط البحري للريفيين يمثّل نوعًا من "حرب العصابات" قائمًا على الكر والفر.

مارس الريفيون الذين ولّوا وجوههم نحو البحر، نشاطهم البحري باستعمال القوارب، من خلال تحويلها إلى مصدر قوة لصالحهم. فصغر حجمها كان ملائمًا تمامًا للطبيعة المورفولوجية لساحل الريف؛ حيث سمح لها بالاختباء جيّدًا في الخلجان والنتوءات الصخرية (انظر الصورة 3)، أو بالانسلال إلى مصابّ الأنهار، بعيدًا عن أنظار السفن الأوروبية، ونظيرتها المخزنية المكلفة بالحراسة لتأمين تنقّل السفن الأوروبية. إن تكيّف الإنسان الريفي مع المعطيات الطبيعية جعل نشاط "القرصنة" الريفية لا يرتكز على السفن الكبيرة، القادرة على المهاجمة في عرض البحر.

وعلى الرغم من أن الريف كان يتوفّر على ثروة غابية مهمة يُحتاج إليها في الصناعة الملاحية، إضافة إلى احتضان الساحل المتوسطي للمغرب لعدة ورش لبناء السفن، لا سيما في باديس[64]، فإن السيطرة الإيبيرية على مراكزه الحيوية حالت دون تطور تقنيات هذه الصناعة. هذا في الوقت الذي عرفت فيه صناعة السفن الأوروبية تطورًا مطّردًا، وبدأ الأوروبيون في استعمال البواخر[65].

وعلى الرغم من تباين الإمكانيات بين الطرفين، فقد تمكن الريفيون من الإيقاع بالسفن الأوروبية الأكثر تجهيزًا وتطورًا، فكيف تم لهم ذلك؟

2. آليات تنفيذ عمليات "القرصنة"

أمام غياب الموانئ التي يمكن أن تمثّل قاعدة خلفية "للسفن القرصانية"/ لسفن القرصنة، اضطر "قراصنة الريف" إلى البحث عن طرق ووسائل لتحويل موازين القوى لصالحهم، وفقًا لمنطق الواقع المفروض عليهم، باعتماد الحيل للتقليل من قوة الخصم؛ فقد ابتكر الريفيون أساليب جديدة تمكّنهم من قطع الطريق على السفن الأوروبية المارة بسواحلهم.

---

60 موليراس، ج 1، ص 97.

61 حسن الفكيكي، **المقاومة المغربية للوجود الإسباني بمليلية (1697-1859)**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997)، ص 363.

62 أركس إريكس، في: اللوه، ص 162.

63 Becker, p. 233.

64 إبراهيم بوطالب، "أسس الاحتلال الإسباني لسبتة والجزر المغربية في البحر الأبيض المتوسط"، **مجلة المشروع**، العدد 7-8 (1986)، ص 92.

65 المنصوري، ج 1، ص 65.

وفي ظل ضعف المستوى التقني، وصغر قوارب الريفيين غير القادرة على مجاراة الأمواج العاتية، ومواجهة السفن الأوروبية في عرض البحر، والدخول معها في معارك بحرية، كان أهالي الريف يترقبون قذف الرياح القوية بالسفن الأوروبية إلى الساحل[66]، أو هدوئها فجأة[67]، حينها لن يكون بمقدور تلك السفن السير والإفلات من الهجوم. ما يجعلها في متناول أيديهم، رغم محدودية إمكانياتهم التقنية، من دون الحاجة إلى مطاردة السفن المستهدفة[68]. أو عند غرق مركب ما قرب الشاطئ[69]، فتصبح بذلك غنيمة سهلة المنال للقوارب الريفية، التي تترصدها انطلاقًا من الخلجان الضيقة[70].

وعند رصد أحد المراكب التي تقاذفتها الأمواج إلى الساحل، يطلق الأهالي صرخات إنذار من الجبال، وتندفع القوارب من الخلجان نحو هدفها المرصود[71]. وقد حال الحجم الصغير للقوارب الريفية بينها وبين الإبحار بعيدًا، على الأقل خارج فصلي الربيع والصيف. لكن رغم ذلك تجرأ الريفيون مرات عدة على ملاحقة السفن الأوروبية حتى عمق عشرة أو اثني عشر ميلًا من الشاطئ[72]، لاعتراض المراكب القلاعية والمراكب الصغيرة الحاملة للسلع، فعندما يكون البحر هادئًا والرياح ساكنة، لا يسع تلك المراكب سوى الاستسلام وتمكين الأهالي مما يطلبونه من السلع[73]. والملاحظ أن عمليات "القرصنة الريفية" لم تعتمد على تسليح فعال من معدات مدفعية وغيرها، بل اقتصرت على الأسلحة الخفيفة والذخيرة، لغرض التهديد والإرغام على الاستسلام، وليس لخوض معارك بحرية[74]. صحيح أن السفن الأوروبية أصبحت مسلحة، لكنها لم تكن تستطيع ضمان الحماية لنفسها في هذه الحالة، لسببين:

أن ربابنة السفن، في ظل وضعية هذه كانوا يبحثون عن النجاة بأنفسهم قبل التفكير في إنقاذ حمولة سفنهم.

أن الريفيين أصبحوا مسلحين، خلال القرن التاسع عشر، ببنادق جيدة التصويب، حصلوا عليها بفضل التهريب.

يتم تنفيذ علميات "القرصنة" هذه، في إطار فريق متكامل الوظائف؛ إذ بعد رصد "الغنيمة" يتحرك سرب من القوارب، التي كانت تستعمل إما الأشرعة أو التجديف[75]. وهنا تجدر الإشارة إلى أن تنفيذ مختلف العمليات البحرية التي تم رصدها، لم تكن تنفذ بقارب واحد. ففي 26 تشرين الثاني/ نوفمبر 1854 مثلًا، هاجمت ثمانية قوارب الزورق الإسباني سان خوسي San José القادم من مالقة، عند وصوله إلى رأس الفرشات الثلاث[76]. وتعرض، في 27 تشرين الأول/ أكتوبر 1896، المركب الشراعي الفرنسي "بروسبير كورن" Prosper Corin، المتجه إلى "أرزيو" (الجزائر) قادمًا من قادس، لهجوم نفّذه العديد من القوارب[77]، حدد موراليس عددها في عشرة قوارب انطلقت من ساحل قبيلة بقيوة[78].

---

66 Et-tabyi, p. 156.

67 شكل مفاجأة السفن بهدوء الرياح أبرز خطر هدد السفن المبحرة في البحر الأبيض المتوسط، انظر:
Philip Gosse, *Los corsarios berberiscos: Los piratas del norte, (Historia de la piratería)*, 3rd ed. (Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A, 1954), p. 18.

68 Salvatore Bono, *Les corsaires en Méditerranée*, Ahmed Somai (trad.), (Rabat: Ed. La Porte, 1998), p. 137.

69 Gabriel De Morales, *Datos para la historia de Melilla (1497-1907)*, tom. 1 (Granada and Melilla: Imp. Copistería la Gioconda/ Centro asociado UNED, 1992), p. 237.

70 Adolfo Llanos Alcaraz, *La campaña de Melilla de 1893-1894*, Estudio preliminar de Francisco Saro Garandillas (Málaga: Algazara, 1994), p. 348.

71 José Gomez de Arteche & Francisco Coello, *Descripción y Mapas de Marruecos* (Madrid: Imp. Mellado, 1859), p. 65.

72 Pezzi, pp. 99-100.

73 De Arteche & Coello, p. 65.

74 محمد الرايس، **شهادات عن المقاومة في عهد الزعيم بن عبد الكريم الخطابي**، إعداد وتقديم عبد الحميد الرايس (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2011)، ص 163.

75 موليراس، ج 1، ص 97.

76 De Morales , tom. 1, p. 201.

77 Ministerio de Estado a Ministro lenipotenciaria de España en Tánger. Despacho no. 17, Madrid 9 de Febrero de 1897, *A.G.A,* África, Sección Histórica (Marruecos), Caja 194.

78 De Morales, tom. 1, p. 334.

وقد أحصى قنصل السويد في طنجة على شاطئ مسطاسة وحده أكثر من سبعين قاربًا، ويعتقد أن الساحل الريفي كله كان يضم ما بين مئتين وخمسين إلى ثلاثمئة وحدة، وقد كرّست قبائل "قلعية" وبنو ورياغل معظم قواربها للقرصنة. فعندما ترصد سفينة ما، يضعون، وبسرعة، ما بين ثمانية إلى عشرة من قواربهم في المياه، ثم يركب نحو خمسة عشر رجلًا مسلحين بالبنادق في كل قارب لاقتحام السفينة المستهدفة[79]، وقد يصل عددها إلى أربعة وأربعين قاربًا[80]، بحسب ما تقتضي طبيعة العملية.

عمومًا، ورغم تفاوت الأرقام، فإن عمليات الهجوم قد نفّذها عدد مهم من القوارب الريفية. وقد يفسر هذا التحرك الجماعي للقوارب الريفية بصغر حجمها، ما فرض عليها القيام بتنفيذ عملياتها في إطار مجموعة متكاملة المهمات. فعقب السيطرة النهائية على السفينة والصعود على ظهرها، كان الأهالي يحتاجون إلى نقل السلع المستحوذ عليها إلى الشاطئ. فاضطروا في حالات كثيرة إلى القيام بأكثر من رحلة، ما بين مكان جنوح السفينة والشاطئ، وحيث انتظار باقي الأهالي. ولذلك، كلما كثرت القوارب كانت عملية النقل أسرع، والعكس صحيح. وكان للعنصر البشري دور بارز في حسم العمليات؛ لكون كثرة العدد تجعل العملية تنفذ بسرعة. ولأهميتها، نجد القوارب الريفية (بقيوة) الخمسة التي هاجمت السفينة الإنكليزية "برخين دي لوس أنجلس" (أيلول/ سبتمبر 1895)، يلزمون بحارتها بمساعدتهم في نقل السلع إلى قواربهم[81].

ولأن أي تأخر في إنهاء العملية والانسحاب قد يمثّل خطرًا على حياة الأهالي، خاصة عندما تتلقى السفن المأسورة مساعدات من السفن الأوروبية الأخرى؛ كما حدث في تشرين الأول/ أكتوبر 1896، للمركب الشراعي "بروسبير كورن" الفرنسي، الذي أغاثته السفينة الإسبانية "إشبيلية" Sevilla؛ التي تمكّن ربانها من إلقاء القبض على بعض القوارب الريفية وأسر من كان على متنها[82]. وأحيانًا يمكن السفينة أن تتحرك نتيجة هبوب الرياح؛ كما حدث سنة 1895، للسفينة الهولندية "آنا" التي توقفت في خليج الحسيمة، قبل أن تتمكن من مواصلة سيرها نحو جبل طارق بعد هبوب الرياح[83]، فأصبح الريفيون الذين صعدوا على متنها في خطر. كما أن الهجوم الجماعي من جميع الجوانب كان يعوّض ضعف تسليح القوارب الريفية، ومن ثمّ يفرض نوعًا من الحصار على السفينة المستهدفة، ويجعلها غير قادرة على المقاومة.

خاتمة

صفوة القول، إن أعمال القرصنة الريفية التي شهدها المجال الغربي للمتوسط استطاعت تهديد خطوط الملاحة المتوسطية، وساهمت العمليات البحرية الريفية الموجهة ضد السفن الأوروبية، في التأثير القوي في العلاقات المغربية - الأوروبية. بينما جعلت أوروبا من هذا الملف ورقة للضغط على المخزن، للحصول منه على مجموعة من الامتيازات. وبذلك، كانت لهذه القرصنة نتائج وخيمة على مالية المخزن وهيبته.



79 Miege, tom. 2, p. 268.

80 Manuel Juan Diana, *Un prisionero en el Rif: Memorias del ayudante Alvarez*, 2nd ed. (Madrid: Imp. Manuel Gali, 1859), p. 115.

81 وهذا ما يوضحه نص الرسالة المخزنية التالية، التي ورد فيها: "ومن جملة ما نهب مركب بابور للنجليز يسمى 'برخين دي لوس أنجليس'، حسبما أخبر به 'نإنهم'، وذكر أن أهل مدشر إزمورن من قبيلة بقيوة هجموا عليه بقواربهم، في الخامس عشر من أيلول/ ستنبر، وأخذوا جميع ما فيه من السلعة والآلة وحوائج الرايس والبحرية، وألزموهم إعانتهم على نقل ذلك لقواربهم". رسالة موجهة من مولى عبد العزيز إلى محمد بن العربي الطريس، مؤرخة في 18 ربيع الآخر 1313هـ الموافق 8 تشرين الأول/ أكتوبر 1895م، **وثائق الخزانة العامة بتطوان،** مج 14/ 65.

82 Ministerio de Estado a Ministro Plenipotenciaria de España en Tánger, despacho no. 17.

83 عبد الواحد الناصر، **التدخل العسكري الأجنبي في المغرب (قراءة في جيوستراتيجية المغرب خلال القرن 19 وأوائل القرن 20)،** (الرباط: مطبعة إلين، 1999)، ص 68-69.

المراجع

العربية

- ابن زيدان، عبد الرحمان. **العلائق السياسية للدولة العلوية**. تقديم وتحقيق عبد اللطيف الشاذلي. الرباط: المطبعة الملكية، 1999.
- أقضاض، محمد. **الاحتراق والتوهج: الريف بين 1860 و1920**. وجدة: دار النشر الجسور، 2001.
- أميلي، حسن. **المغاربة والمجال البحري في القرنين 17-18**. الرباط/ المحمدية: دار أبي رقراق للطباعة والنشر/ مختبر الأركيولوجيا والتراث الثقافي الساحلي، 2011.
- أونيا، محمد. "مفهوم الريف المغربي"، **مجلة حوليات الريف**. العدد 1 (1998).
- بوطالب، إبراهيم. "أسس الاحتلال الإسباني لسبتة والجزر المغربية في البحر الأبيض المتوسط". **مجلة المشروع**. العدد 7-8 (1986).
- التمسماني، عبد العزيز خلوق. **دراسات في تاريخ شمال المغرب المعاصر**. طنجة: منشورات سليكي إخوان، 1996.
- ______. **معلمة المغرب**، ط 2. الرباط/ الدار البيضاء: دار الأمان/ الجمعية المغربية للنشر والتأليف، 2014.
- داود، محمد. **تاريخ تطوان**. الرباط: المطبعة الملكية، 1978.
- الرايس، محمد. **شهادات عن المقاومة في عهد الزعيم بن عبد الكريم الخطابي**. إعداد وتقديم عبد الحميد الرايس. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2011.
- روجرز، ب. ج. **تاريخ العلاقات الإنجليزية-المغربية حتى عام 1900م**. ترجمة يونان لبيب رزق. الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981.
- الزياني، أبو القاسم. **البستان الظريف في دولة أولاد مولاي الشريف**. القسم الأول من النشأة إلى نهاية عهد سيدي محمد بن عبد الله. تحقيق رشيد الزاوية. الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1992.
- عياش، جرمان. **دراسات في تاريخ المغرب**. ترجمة محمد أمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1986.
- ______. **أصول حرب الريف**. ترجمة محمد الأمين البزاز وعبد العزيز خلوق التمسماني. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الحديدة، 1992.
- الفكيكي، حسن. **المقاومة المغربية للوجود الإسباني بمليلية (1697-1859)**. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1997.
- القدوري، عبد المجيد. **المغرب وأوروبا: ما بين القرنين الخامس عشر والثامن** عشر **(مسألة التجاوز)**. ط 2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012.
- اللوه، آمنة. "حول إستراتيجية النبأ عند المغاربة". **مجلة البحث العلمي**. السنة 28. العدد 42 (1994/ 1995).
- مجموعة مؤلفين. **تطوان خلال القرن الثامن عشر (1727-1822)**. تطوان: مطبعة الهداية، 1994.
- مجموعة مؤلفين. **الجهاد البحري في التاريخ العربي الإسلامي**. سلا: منشورات جمعية أبي رقراق، 1999.
- المنصور، محمد. **المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين (1792-1822)**. ترجمة محمد حبيدة. بيروت/ الدار البيضاء: منشورات المركز الثقافي العربي، 2006.
- المنصوري، عثمان. **العلاقات المغربية البرتغالية (1790-1844)**. المحمدية: مطبعة فضالة، 2005.
- موليراس، أوجيست. **المغرب المجهول: اكتشاف الريف**. ترجمة عز الدين الخطابي. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2007.
- مييج، جون لوي. "أنشطة تطوان البحرية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر". ترجمة مصطفى غطيس. **مجلة كلية الآداب بتطوان**. العدد 7 (1994).

• الناصر، عبد الواحد. **التدخل العسكري الأجنبي في المغرب (قراءة في جيوستراتيجية المغرب خلال القرن 19 وأوائل القرن 20)**. الرباط: مطبعة إلين، 1999.

• الناصري، أحمد بن خالد. **كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**. تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري. ط 2. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2001.

• **وثائق الخزانة العامة بتطوان،** المغرب.

الأجنبية

• Alcaraz, Adolfo Llanos. *La campaña de Melilla de 1893-1894*. Estudio preliminar de Francisco Saro Garandillas. Málaga: Algazara, 1994.

• Becker Jerónimo. *Historia de Marruecos (Apuntes para la Historia de la penetración europea, y principalmente de la española, en el Norte de África*. Madrid: Eds. Establecimiento Tipográfico de Jaime Ratez, 1915.

• Benjelloun, Abdelmajid. *Fragments d'histoire du Rif oriental et notamment des Beni Said dans la deuxième moitié du XIXme siècle (d'après les documents de Hassan Ouchen)*. Rabat: Impr. Al Maarif al jadida, 1995.

• Bono, Salvatore. *Les corsaires en Méditerranée*, Ahmed Somai (trad.). Rabat: éd. La Porte, 1998.

• Caillé, Jacques. *La Petite histoire du Maroc (Troisième série: de 1850 à 1912)*. Rabat: Éd. Société de Librairie et d'Edition Atlantique, 1954.

• Chaara, Ahmed. *L'Agriculture et la pêche dans le littoral du Rif*. Tétouan: Asmir, 1996.

• De Arteche, José Gomez & Francisco Coello. *Descripción y Mapas de Marruecos*. Madrid: Imp. Mellado, 1859.

• De Morales, Gabriel. *Datos para la historia de Melilla (1497-1907)*. Granada and Melilla: Imp. Copistería la Gioconda/ Centro asociado UNED, 1992.

• Delbrel, Gabriel. *Geografía general del Rif (1909-1911).* Melilla: Eds. de la Consejería de Cultura, 2009.

• Deville, Amédée Sainte-Claire. *Du crime de piraterie étude sur de la loi du 10 Avril 1825*. Versailles: Imprimerie de E. Aubert, 1876.

• Diana, Manuel Juan. *Un prisionero en el Rif: Memorias del ayudante Alvarez*. 2nd ed. Madrid: Imp. Manuel Gali, 1859.

• Díaz, Ramón Lourido diaz Lourido. *Marruecos en la segunda mitad del siglo XVIIIe*. Edición de la Instituto Hispano-Árabe de Cultura. Madrid: Imp. IMNASA-Menorca, 1978.

• Drummond Hay, Jean. *Le Maroc et ses tribus nomades (Excursion dans l'intérieur, chasses, détails de mœurs, superstitions, coutumes, etc.)*. Louise SW.-Belloc (trad.). Paris: Ed. Arthus Bertrand, 1844.

• Et-tabyi, (Eduardo Maldonado Vàzquez). *Retazos de historia marroquí*. Publicación de Instituto General Franco de Estudios e Investigación Hispano-Árabe. Tetuán: Editora Marroquí, 1955.

• Fillias, Achille Étienne. *L'Espagne et le Maroc en 1860*. Paris: Éd. Poulet-Malassis et de Broise, 1860.

• Gosse, Philip. *Los corsarios berberiscos: Los piratas del norte (Historia de la piratería).* 3rd ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina S. A, 1954.

• Miege, Jean-Louis. *Le Maroc et L'Europe (1830-1894)*. Paris: PUF, 1961.

• Pezzi, Rafael. *Los presidios menores de África y la influencia Española en el Rif*. Madrid: Impresor de la Real Academia de la Historia, 1893.

• Rincón, Manuel Corchado. *Relaciones entre España y Marruecos en el siglo XXe*. Madrid: Edición de la Asociación Española de Africanistas, 2000.

• Testa, Carlos. *Le droit public international maritime principes généraux, règles pratiques*. Ad. Boutiron (trad.). Paris: Ed. G. Pedone-Lauriel, 1886.

نهار محمد نوري | Nahar Muhammed Nuri*

العراق ليس مصطنَعًا: النزعات العراقوية ودحض فرضية الدولة المصطنَعة

Iraqi Specificities and the Refutation of the "Artificialness" of Iraq

تبرز فرضية الدراسـة من خلال معالجة ملابسـات الهويّات التي كانت سـائدة خلال أواخر القرن التاسـع عشر ومطلع القرن العشريـن، ومظاهرها، وخصوصًا الإقـرار بوحدة الإدارة المركزية للولايات العراقية الثـلاث: بغداد، والبصرة، والموصل، تحت قيادة ولاية بغداد. وبرز ذلك في كثير من المخاطبات المحلية والتقارير الخاصة مع الجهات الرسـمية التي اشـتملت على مفهوم "العراق" باعتباره بديلًا اجتماعيًّا من "العشـيرة"، أو بديلًا جغرافيًّا من "الديرة". تؤكد فرضية الدولة المصطنَعة، ولا سيّما في السردية البريطانية، الأنموذج الأوروبي في تكوين الدول الحديثة؛ ذلك الأنموذج الذي يُقدِّم مفهوم "الدولة-الأمّة" على ما سـواه من تفسـيرات تكوين الدول الحديثـة، ويقصرها عليه، معتبرًا إياه الأنمـوذج الأكمل في قياس درجة تطور الدول الحديثة النشـأة واندماج سـكانها وتجانسـهم داخل إطار الحدود الإدارية. وبمعنى آخر، إن عدم التماهي مع أنموذج "الدولة-الأمّة" من شـأنه أن يفرز إخفاقًا في تجانس المكونات الشـعبية، وإقحامًـا للإدماج القسري المختلَق في تكوين الدولة وبُناها، سياسيًّا وإداريًّا؛ وهذا بالضبط ما أرادت أن تروِّجه السردية البريطانية ونظيراتها.

كلمات مفتاحية: النزعات العراقويّة، الدولة المصطنَعة، مفهوم العراق، الهويات.

The main premise of this paper emerges from a treatment of the identities dominant throughout the nineteenth century and at the turn of the twentieth. Specifically, and significantly, this paper asserts that the three formerly Ottoman provinces or vilayet which would compose present day Iraq Mosul, Basra and Baghdad were in fact led and centrally administered from Baghdad. This reality emerges through records of local correspondence and private reports with official bodies that contained the concept of "Iraq": in place of a common tribal or clan structure, there were Iraqis who shared a "homeland" analogous to the previous tribal concept of a dira. Alternative narratives particularly those adopted by British commentators emphasize the "artificial" nature of Iraq, but these are overly reliant on a Eurocentric model for the formation of the nation state. Such Eurocentric approaches are overly restrictive and fail to take into account diverging and alternative patterns for the emergence of modern states. Additionally, the inability of the Iraqi and other models to meet European standards of national homogeneity and territorial contiguity have been used to explain and justify political violence within the boundaries of Iraq.

Keywords: Iraqi Tendencies, Artificial State, Iraq, Identities.

* أستاذ التاريخ الحديث في الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، قسم التاريخ، العراق.
Professor of History at Mustansiriya University, History Department, Faculty of Arts, Iraq.



مقدمة

تتتبَّع هذه الدراسة النزعات والميول العراقويَّة في ولايات العراق الثلاث: بغداد، والبصرة، والموصل، خلال العهد العثماني المتأخر ومطلع القرن العشرين. وتَبرز فرضية الدراسة من خلال معالجة ملابسات الهويَّات السائدة ومظاهرها خلال هذه الحقبة؛ سواء أكانت تلك الهويات مفروضة من فوق عبر المنظومة السياسية العثمانية أم مشتقة من الواقع المجتمعي والثقافي العراقي. ولهذا، يشكّل تتبُّع تلك الهويات وتجلياتها المتمازجة مع سلسلة كبيرة من التحولات البنيوية في المجتمع العراقي أحد أبرز إشكاليات هذه الحقبة الزمنية. وأهم تلك الاعتبارات في البنى الهوياتية هو تقارب المزاج العام الرسمي، سواء مصادفةً، أو إقرارًا بواقع حال موجود، مع البنى المجتمعية المحلية في الولايات العراقية على نحو وثَّق عُرى الرؤية العامة للعراق الموحد.

كثيرة هي الدراسات التي عرَّجت على مسألة الهوية العراقية، على اختلاف مآلاتها الأيديولوجية، إلا أن الباحث يرى أن ثمة تجليات لهوية جامعة لمّا تزلْ في حاجة إلى عملية تتبُّع لسيرتها التأريخية العميقة، وإعادة قراءة وفحص معمَّقَيْن لكشفها وتوظيفها بحثيًّا. ولهذا، تحاول هذه الدراسة استجلاء الفضاءات الجديدة للنزعة العراقوية المتعددة، ويعوِّل الباحث على التركيز على البزوغ الهوياتي الجنيني للمفهوم العراقوي الذي رافق حقبة الإدارة العثمانية لولايات العراق تأريخيًّا؛ تلك الإدارة التي أشاعت دراساتٌ بحثية أنها فصلت العراق إلى ثلاث ولايات إدارية غير متجانسة. وطبقًا لما تقدَّم، يحاول الباحث إثبات وجهة نظر تتعلق بتعددية تمظهرات الهوية العراقية وتنوع استخداماتها. ويرى أن ثمة نزعة عراقوية راسخة، كرستها الإدارة العثمانية في مراحل عدة من حكم الولايات العراقية، كان من أبرز ملامحها الالتجاء إلى وحدة الإدارة المركزية، أو الإقرار بهذه الوحدة للولايات العراقية الثلاث، لتعقبها في مراحل أخرى محاولات جدية لتقديم اسم "العراق" في الخرائط العامة المتعلقة بهذه الولايات، ولا سيَّما في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بالتزامن مع مصطلحات سبق تداولها في الخرائط القديمة بدلالات جغرافية؛ على غرار مصطلح "العراق العربي" وامتداداته واندماجه مع ما وقع في شماله (إقليم الجزيرة) أو إقليم الجبال (عراق العجم)[1].

فضلًا عن ذلك، يرى الباحث أن التكوُّن التأريخي لهذه الهوية العراقية قد مرَّ بمراحل زمنية عدة قبل تشكُّل الدولة العراقية الحديثة في عام 1921؛ فعلى الرغم من الجدل الواسع بشأن فرضية "الدولة المصطنَعة" التي سيحاول الباحث تفنيدها، نجد أن ثمة هويات عراقية دبجتها الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المثقفة (الإنتلجنسيا) العراقية في كتاباتها، وكان على رأسها تناوُل اسم "العراق" وتداوله على نحو موثَّق، ليعكس حالة التناغم مع الموروث الثقافي للمنطقة العراقية، بوصفها وحدة جغرافية واحدة تجمع تلك الولايات الثلاث وتَسِمها بميسم عراقوي صريح.

ولهذا، تتمحور التساؤلات البحثية المهمة التي سيجيب عنها الباحث، حول ثلاثة محاور:

- هل هناك نزعة عراقوية خلال العهد العثماني تتجاوز أطر التوصيفات المناطقية الخاصة بولايات بغداد والموصل والبصرة؟ وما مدلولها؟ وهل أسهم الإداريون العثمانيون في رسم محددات هذه النزعة العراقوية؟ ومتى؟
- هل أسهمت الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المحلية في توظيف رؤاها الخاصة، ودفعت مصطلح "العراق" إلى الأمام بصفته هوية جامعة، قبل الاحتلال البريطاني في عام 1914 وفي أثنائه وبعده؟

---

1 من أجل متابعة جغرافية - تاريخية بشأن مصطلحات "العراق" و"إقليم الجزيرة" و"عراق العجم"، انظر: كي لسترنج، **بُلدان الخلافة الشرقية**، ترجمة وتعليق بشير فرنسيس وكوركيس عواد ([د.م.]: مؤسسة الرسالة، [د.ت.])، ص 40، 114-117، 220-221؛ وانظر أيضًا:
B. Lewis et al. (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, vol. II, 4th ed. (Leiden: E. J. Brill, 1991), p. 534; J. W. Redhouse, *Redhouse's Turkish Dictionary*, 2nd ed. (London: Bernard Quaritch, 1880), Part II: *Turkish and English*, p. 654.

- هل أسهم الجدل المحلي، بعد انقضاء السيطرة العثمانية، في تأجيج حدة تأكيد الهوية العراقوية والركون إليها خلال السنوات الأولى من الاحتلال البريطاني للعراق بعد عام 1914؟

يرى الباحث أن ثمة أهمية قصوى للإجابات عن تلك الأسئلة، وتوظيفها منهجيًا؛ وذلك أن الإجابة عن تلك التساؤلات ستُسهم، بطريقة أو بأخرى، في معرفة وجه آخر من قضية الهوية العراقية، ألا وهو وجه النزعة الانفصالية، وعن قدرة هذه النزعة وانكفائها حيال هوية العراق الجامعة.

لقد امتزج المفهوم السياسي بالمفهوم الإداري في الحقبة العثمانية، وتحقق من خلال نظرة مسؤولي الولايات العثمانية إزاء العراق بصفته كيانًا وإقليمًا عراقيًا موحدًا في مراحل متفاوتة من الحكم العثماني. ويرى الباحث أن ذلك الأمر هيأ الأجواء للسلطات البريطانية المحتلة لطرح أفكارها الخاصة بادعاء "خلق" دولة العراق الموحَّدة بعد إتمام عملية احتلاله بالسيطرة على ولاية الموصل في عام 1918. وبناءً على ذلك، يؤكد الباحث أنه لا فضل عمليًا لادعاء الأدبيات البريطانية تحديدًا، ومن سار على نهجها، في أطروحة جمع العراق من ولايات شتى بُعَيد انقضاء مؤتمر سان ريمو في عام 1920 وتشكيل الدولة العراقية في عام 1921؛ بل إن أسبقيات الطرح العراقي والتعامل في الكثير من الكتابات (العثمانية، والمحلية/ المناطقية) بمصطلح "العراق" قبل الوجود البريطاني هي التي دفعت الجانب البريطاني لإقرار أمر كان موجودًا بالفعل؛ ومن ثم لم يكن الادعاء البريطاني أكثر من الجانب الفني للأمر.

يرى الباحث أن شخصيات عراقية كثيرة ساعدت في إضفاء الهوية العراقية في لحظة تحوُّل تأريخية فارقة من عمر الدولة العراقية الحديثة (مثل ثورة عام 1908، ومجيء حكم الاتحاد والترقِّي، وما رافقه من ردة فعل إزاء سياسة التتريك، ومن ثم هزة الاحتلال البريطاني ونتائجه)، وأن الضوء لم يُسلَّط بقدر كافٍ على هذه الشخصيات ودورها في خدمة المشروع الهوياتي العراقوي، ولكنها بقيت في إطار البحث التأريخي المناطقي، أو أُفرِغت من محتواها لمصلحة فرضيات تأريخية أخرى. لذا، يعتقد الباحث أن معرفة هذه الشخصيات تكشف بطلان ادعاء غياب الهوية العراقية في مضامين الوعي الثقافي العراقي قبل تشكُّل الدولة العراقية الحديثة في عام 1921. وضِمْن هذا المنحى، يجد الباحث أن سياق مصطلح "العراق"، وتوحُّد الوحدات الإدارية، وحضور هذا المصطلح في تصورات بعض مؤرخي الولايات العراقية ومثقفيها منذ القرن الثامن عشر، على سبيل المثال لا الحصر، بمنزلة المفاهيم الأولية الممهِّدة لكينونة العراق، إداريًا وجغرافيًا في العصر الحديث، التي سرعان ما اشتدَّت وبرزت ملامحها مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

يعتقد الباحث أن ثمة تمددًا إداريًا لمفهوم العراق إداريًا، وامتزاجًا لمضامين الصيغ القديمة لمصطلح "العراق العربي" ولجزء مهم من إقليم الجزيرة في صيغة جغرافية جامعة؛ إذ تشهد الأسبقيات التأريخية بوجود حالات تكليف لحكام ولايات عثمانية امتدت مهماتهم الإدارية من البصرة جنوبًا وحتى شهرزور شمالاً؛ ما أعطى زخمًا للاعتقاد بانضواء ما اعتُقد خطأً أنها ولايات منفصلة في هوية عراقية جغرافية موحَّدة.

أولًا: الأسبقيات العثمانية: الاستمرارية التاريخية لإقليم "العراق"

حين أَخضع العثمانيون إقليم العراق إداريًا منذ مطلع القرن السادس عشر، كوَّنوا أقسامًا إدارية فرعية استمرت بعض الوقت، وتجلى ذلك في التقسيم الثلاثي لجغرافية العراق على نسق إيالات (صارت ولايات منذ عام 1864)، هي: بغداد، والموصل، والبصرة[2]. لكن هذا التقسيم أصبح محط استغلال أصحاب سردية "العراق المختلَق"؛ إذ ادَّعى كثير من الدراسات المتمحورة حول هذه السردية،

2 انظر التفاصيل الإدارية المستفيضة في الدراسة القيّمة الآتية: فاضل بيات، **الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانيّة حصرًا (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر)**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007)، ص 243-392.



ولا سيَّما الغربية منها، أن مرتكَز الدولة الحديثة في العراق قد قام على "مزيج تصادفي" لثلاث ولايات عثمانية متفرقة ومتباينة عرقيًّا[3]. والواقع أن تفكيك هذه السردية هي ونظيراتها البحثية يحتاج إلى مراجعة تأريخية مكثفة وقراءة معمَّقة للإرث العراقي وخصوصياته؛ بغية كشف ملابسات هذه السردية والدعوات التي ظهر كثير منها منذ أكثر من نصف قرن.

لقد بُنِي العراق الحديث على أساس مجموعة من الأسبقيات المستمَدة من العهود العثمانية المتراكمة على مدى أربعة قرون. ويجب تأكيد أن هذه الأسبقيات لم تخرج في مجملها عن دائرة المرجعيات المحلية الطابع. والأهم هو أن التقسيمات الإدارية لولايات العراق الثلاث لم تخضع لمؤثرات الهويات العرقية - الطائفية. ولهذا، يصح القول إن العثمانيين لم يستحضروا أي أبعاد إثنية أو طائفية في تقسيماتهم الإدارية لإقليم العراق حين قسموه إلى ثلاث ولايات؛ هي بغداد، والموصل، والبصرة.

وفي المقابل، قد يصح أيضًا، لدى غير الملمِّين بالتحولات التاريخية التدرُّجية، ادعاء أن التقسيم الثلاثي هو بالأساس عامل تقسيمي، لا توحيدي، في نواة تشكُّل الدولة الحديثة في العراق. وعلى الرغم من وجاهة هذا الادعاء شكليًّا، فهناك ثلاثة عناصر بالغة الأهمية يجب استحضارها في سيرورة تكوُّن العراق الحديث وبناء أعمدته المؤسِّسة للدولة في مفهومها العام؛ هي:

- المركزية الإدارية التي غطت ولايات العراق العثماني الثلاث (ولا سيَّما في القرن التاسع عشر) تحت قيادة ولاية بغداد، وتداخلات هذه المركزية في عملية "الاندماج الاجتماعي - الاقتصادي" التي فرضتها الجغرافية المحلية بين الولايات الثلاث.
- الاهتمام بمصطلح "العراق" بدلالة جغرافية شبه بديلة (للتسميات التقسيمية الثلاثية)، ولا سيَّما منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدًا، وانعكاسات هذا الاهتمام في المراسلات والتقارير الإدارية والدبلوماسية.
- تمظهرات استخدام مصطلح "العراق" لدى الفئات المجتمعيَّة العامة والنخبوية العراقية، وحضوره الفاعل بوصفه معطى جغرافيًّا وهوياتيًّا معروفًا بداهةً.

إن عملية القفز على تقييم معطيات هذه العناصر الثلاثة، أو محاولة إفراغ أحدها أو تغليبه على الآخر، هي عملية غير مُجدِية، وبعيدة عن التحري التأريخي الواقعي لنشأة العراق الحديث (وطنًا وهوية). أقول ذلك لأن تصورات فرضية الدولة المصطنَعة (ولا سيَّما السردية البريطانية) قد ركزت على الأنموذج الأوروبي في تكوين الدولة الحديثة؛ ذلك الأنموذج الذي يقدِّم مفهوم "الدولة-الأمّة" على ما سواه من تفسيرات تكوين الدول الحديثة، ويقصرها عليه، معتبرة أنه الأنموذج الأكمل في قياس درجة تطور الدول الحديثة النشأة واندماج سكانها وتجانسهم داخل إطار الحدود الإدارية. وبهذا المعنى، فإن عدم التماهي مع أنموذج "الدولة-الأمّة" يؤدي إلى الإخفاق في تجانس المكونات الشعبية، وإقحام الإدماج القسري المختلَق في تكوين الدولة وبُناها، سياسيًّا وإداريًّا؛ وهذا بالضبط ما أرادت أن تُروِّجه السردية البريطانية ونظيراتها.

1. ولايات متأقلمة وسيرورات الاندماج الاجتماعي - الاقتصادي: بغداد نواةً للمركزة الإدارية

يثور سؤالان مهمان: كيف برزت حالة المركزية التي شهدتها ولاية بغداد ومكَّنتها من الإشراف على بقية الوحدات الإدارية؟ وهل مارست ولاية بغداد سلطاتها الإدارية خارج نطاق حدودها الإدارية، وأقامت بذلك أول أنماط "التوحُّد الإداري الفوقي"؟

الواقع أن الإجابة عن مثل هذين السؤالين تستلزم إبراز أمثلة وشواهد وأسبقيات إدارية مارست في ضوئها ولاية بغداد تلك المهمات، وجعلتها أولى لبنات البناء التكويني للدولة العراقية الحديثة. ويرى المتابع للوحدات الاندماجية الأولى بين بغداد

3 ستتم مناقشة ذلك بالتفصيل في الدراسة، انظر على سبيل المثال: هنري فوستر، **نشأة العراق الحديث**، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ج 1 (بغداد: منشورات المكتبة العلمية، 1989)، ص 12؛ غسان العطية، **العراق نشأة الدولة 1908-1921**، ترجمة عطا عبد الوهاب، تقديم حسين جميل (لندن: دار اللام، 1988)، ص 36.

والولايتين الأخريين المكوِّنتين لإقليم العراق تلك التحولات في المنظومة الإدارية خلال العهد العثماني؛ فقد رصد كثير من المؤرخين، ولا سيَّما الغربيين، تلك المؤشرات الأولى الدالة على "التوحُّد الإداري" مع بغداد، ولا سيَّما منذ نهاية القرن السابع عشر، وعَدُّوه "أمرًا مسلَّمًا به"[4]؛ فقد أشار لونكريك وأندرياس بيركن وأداموف في مؤلَّفاتهم التوثيقية إلى أن بغداد قد شهدت منذ تسعينيات القرن السابع عشر تجارب حكم ووحدة اندماجية طويلة الأمد مع البصرة وشهرزور. ورأى لونكريك أن: "تحرُّكات حسن باشا [والي بغداد 1704-1723] في إيالة شهرزور تعد مهمة، لأنها تتضمَّن عملية امتصاص وإدماج، كما كانت حركاته في البصرة من قبل"[5]. وفوق ذلك، نرى أن ولايتي الموصل وشهرزور قد أصبحتا خاضعتين لبغداد على نحو فاعل في عام 1780، حتى في حالة تمتع الموصل بنوع من الاستقلال الذاتي، وكان ذلك محور ما استنتجته ببراعة المؤرِّخة الأميركية اللبنانية دينا رزق خوري من الأرشيفات العثمانية في عملها الوثائقي المهم عن تاريخ الموصل حينما قالت: "ضمن السياق العراقي، لا بد لاستثنائية الوضع الموصلي أن توازَن بفهم واضح للتحولات الإقليمية. لقد شهد القرن التاسع عشر ذروة إعادة التراصف في التسلسل الهرمي للتجارة والمراكز الإدارية في العراق، الذي بدأ في النصف الثاني من القرن الثامن عشر [...] لقد أتاح توسُّع التجارة مع بريطانيا لحكام بغداد المماليك بناء بيوتاتهم العسكرية على احتكار المبالغ المستلَمة من هذه التجارة. وأصبح المجتمع التجاري [الماركنتيلي] الموصلي منشغلًا على نحو متزايد في التجارة مع الجنوب، فعيَّن له وكلاء في البصرة وبغداد. إن الروابط الاقتصادية مع بغداد تعززت بفعل انشغال حكَّام بغداد في سياسة الموصل في النصف الثاني [من القرن التاسع عشر] [...] وبلغت الخطط الجشعة لبغداد أوجها في العقود الأولى من القرن التاسع عشر... ومع بداية النصف الثاني من القرن الثامن عشر، أتاحت التقسيمات الإدارية للعراق أفضلية لبغداد، بمنحها السيطرة على مناطق تمتد بعيدًا حتى الشمال إلى ماردين. وبالتالي، فإن هيمنة بغداد لم تأتِ مع إصلاحات التنظيمات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بل إن الإجراء الإداري لهذه الإصلاحات بُنِي على إعادة اصطفاف مناطقية بدأت منذ القرن الثامن عشر"[6]. وبناء عليه، كانت مركزية ولاية بغداد إحدى أبرز سمات نشأة "الوحدة الجغرافية - الإدارية التدرُّجية" لدولة ناشئة في طور التشكُّل؛ فقد استمرت تبعية الوحدات الإدارية لولاية بغداد حتى في لحظات الانفصال الوقتية؛ إذ سرعان ما كانت تلك الوحدات الإدارية تعود لتخضع لبغداد من جديد.

وبينما نجد تلك التحولات التدرجية في التبعية والخضوع الإداري لولاية بغداد، نرى في المقابل أن ثمة واجهات أخرى للتحولات التدرجية، ولكن على مستوى الاندماج الاجتماعي؛ فقد عكست المناقلات الإدارية وحركة الناس الانسيابية في العهد العثماني المتأخر وجود "مجتمع محلي كبير متجانس" تخطَّى أطر عمل التفرد الإداري للأقسام الفرعية المكوِّنة لوحدات الولايات التي قد تنبثق وتختفي تبعًا لمتغيرات السياسة الفوقية. فمثلًا، أشارت بيانات القاعدة البحرية العثمانية في ولاية البصرة في أواخر القرن التاسع عشر إلى أن البغداديين تحديدًا، وأناسًا من الموصل إلى حدٍّ ما أيضًا، كانوا قد شغلوا مناصب قيادية إلى جانب شريحة نخبوية من المواطنين المهنيين

---

4 Reidar Visser, "Proto-Political Conceptions of 'Iraq' in Late Ottoman Times," *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 3, no. 2 (2009), p. 144.

5 ستيفن هيمسلي لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة جعفر الخياط، ط 6 (بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية، 1985)، ص 157؛ وانظر أيضًا: Andreas Birken, *Die Provinzen des Osmanischen Reiches* (Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1976), p. 226;

وأشارَ المؤرخ العراقي، علاء موسى كاظم نورس، إلى اكتمال صيرورة الوحدة العراقية مع ولاية البصرة: "وتمكن [حسن باشا] في سنة 1708 من استرجاع البصرة من أيدي المنتفق [...] غير أن الهيمنة الكاملة لحكومة بغداد على البصرة كانت سنة 1719 إذ أنيطت إلى ابنه أحمد باشا، فكان هذا بداية لتوحيد العراق وجعله تحت حكم باشا بغداد [...] إذ سبق أن تولى الأخير ولاية شهرزور سنة 1715"، انظر: علاء موسى كاظم نورس، **حكم المماليك في العراق 1750-1831**، سلسلة الكتب الحديثة 84 (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975)، ص 18-22؛ الكسندر أداموف، **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها**، ترجمة هاشم صالح التكريتي، ط 2 (بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2011)، ص 390، 398.

6 دينا خوري، **الموصل: الدولة والمجتمع الإقليمي في الإمبراطورية العثمانية 1540-1834**، ترجمة يحيى صديق يحيى، مراجعة وتقديم جزيل عبد الجبار الجومرد (الموصل: مطبعة الديار، 2011)، ص 71-72، 218-220.



من مختلف ضواحي إسطنبول[7]. ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل أثمرت عملية التحرك الانسيابية التي شهدتها المكونات الاجتماعية للإقليم العراقي تخطي العوائق المفترضة التي روجها معتنقو عدم اندماج فئات المجتمع العراقي؛ فمثلًا، شكَّل تركمان كركوك عنصرًا بالغ الأهمية في الجهاز الإداري الحكومي (البيروقراطي)، وبوصفهم حرفيِّين مَهَرة من الشمال وحتى الجنوب، واندمج بعضهم في وسط العراق واشتهر بأصوله البغدادية[8].

إنَّ تتبع سيرورات "الاندماج الاقتصادي" وحاجات السوق المحلية التي انتظمت في ولايات العراق الثلاث هو جزء مهم في مقوِّمات تشكُّل كينونة "الدولة العراقية" بمعناها العام. بل إن حاجة السوق بين هذه الولايات، وحجم التبادل التجاري وانسيابيته، فاقا حاجة الجوار الجغرافي الإقليمي؛ الأمر الذي دفع إلى اعتقاد إمكانية دحض ادعاءات عدم تناغم هذه الولايات. والواقع أن السردية البريطانية ونظيراتها أهملت، أو بالأحرى تجاوزت، المرجعيات الجغرافية – الاقتصادية، وأغفلتها. ومهما يكن من أمر، يكفي أن نستقي معلومات مهمة من أنموذجين بارزين من المدوَّنات التاريخية قدَّما تصوُّرات شاملة عن الطبيعة الاقتصادية الاندماجية للولايات العراقية في مطلع القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين. أما الأنموذج الأول، فهو المدونات التي كتبها الرحالة، المقيم البريطاني في العراق، مندوب شركة الهند الشرقية، كلوديوس جيمس ريج، في الثلث الأول من القرن التاسع عشر. وأما الأنموذج الآخر، فهو المدونات التي كتبها القنصل الروسي في ولاية البصرة، الكسندر أداموف، خلال العقد الأخير من القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين.

أوضح ريج كيف أن حاجة السوق البغدادية جعلت لعملية جلب الخشب من جبال كردستان أهمية كبرى في هذه الولاية[9]. وكانت علاقة شرق كردستان العراق التجارية ببقية مناطق الولايات العراقية متيسرة؛ بل كان لسكان كركوك دور محوري، بوصف هذه المدينة حلقة وصل وطريق إمداد: "إن مدينة كركوك هي السوق التي تُرسَل إليها جميع منتجات هذا القسم من كردستان، لا من الكرد أنفسهم، بل من الكركوكيين الذين يأتون إلى السليمانية لهذا الغرض، ويُقرضون المزارعين المال لقاء شَلَبِهم وعسلهم... ويصدَّر العفص إلى كركوك، ومنها إلى الموصل"[10]. أما تجارة ولاية بغداد مع المناطق الشمالية فبلغت شأوًا كبيرًا، وأوضح ريج عملية المتاجَرة التي قامت بها مدينة السليمانية؛ فمن بين ست مناطق مارست السليمانية تجارتها معها، حظيت مدن كركوك والموصل وبغداد بالنصيب الأوفر[11]؛ الأمر الذي يكشف عملية اندماجية تجارية فرضها التجاور الجغرافي الطبيعي لهذه المناطق.

في المقابل، تطرَّق أداموف إلى أن ولايتَي بغداد والموصل كانتا متناغمتين في الصادرات المتنوعة خلال المدة 1891-1910: "إنَّ شعر الماعز والصمغ والعفص وجزءًا من الحنطة المصدَّرة من بغداد تأتي من ولاية الموصل"، بل إن اعتماد ولاية الموصل على تصدير الصوف جعلها غير قادرة عن الاستغناء عن بغداد خلال العقد الأول من القرن العشرين: "إن القسم الأغلب من الصوف يُنقَل إلى تلك المدينة [بغداد] لغرض كبسه في المكابس الهيدروليكية واليدوية القائمة، ولهذا أصبحت أهمية بغداد التي تمرُّ عبرها ثلاثة أرباع كمية الصوف المصدَّرة تفوق أهمية البصرة"، وبينما احتكرت بضع شركات مسيحية في بغداد التجارة بشعر الماعز المجلوب من كردستان، اضطرت

7 **بصرة ولايتي سالنامة سي سنة 1308** [1890]، بصرة مطبعة سنده باصلمشدر، دفعه 1، ص 65-69؛ **بصرة نك ولايت سالنامة سي سنة 1317** [1899]، ولايتي مطبعة سنده باصلمشدر، اوچنجي دفعه، ص 118-122؛ أداموف، ص 398-399. وقد استمرت عملية المناقلة من دون النظر إلى المحددات الإدارية حتى مطلع القرن العشرين؛ إذ أشارت مجلة **لغة العرب** إلى بروز مصطلح "مفتش العراق": "عين جلال بك متصرف كربلاء سابقًا، ووالي ولاية البصرة مفتشًا عامًا لإصلاح شؤون العراق" في عام 1912، انظر: **لغة العرب:** مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، السنة الأولى، العدد 12 (أيار/ مايو 1912)، ص 493.

8 ستيفن هيمسلي لونكريك، **العراق الحديث من سنة 1900 إلى سنة 1950**، ترجمة سليم طه التكريتي، ج 1 (بغداد: دار الفجر للنشر والتوزيع، 1988)، ص 30.

9 كلوديوس جيمس ريج، **رحلة ريج: المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد – كردستان - إيران**، ترجمة اللواء بهاء الدين نوري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008)، ص 109.

10 المرجع نفسه، ص 143-144.

11 المرجع نفسه، ص 289-290.

ولاية البصرة إلى الاعتماد على بغداد في تصدير الجلود غير المدبوغة. واستمرت أهمية بعض البضائع في ميزان الصادرات بين هذه الولايات العراقية، وكشفت انسيابية جغرافية متراصَّة في العقد الأول من القرن العشرين؛ إذ بقي العفص يَرِد إلى ولاية بغداد من كردستان العثمانية وكردستان الفارسية، ليُرسَل بعد ذلك عَبْر البصرة إلى بريطانيا وأميركا، بينما سدَّت ولاية بغداد، في العقد ذاته، حاجتها المتعاظمة إلى الأعمدة والألواح الخشبية من خلال ولاية الموصل[12].

وعلى أي حال، كان كيان "العراق الموحد"، من البصرة إلى شمال بغداد، حاضرًا في أغلب القرن الثامن عشر، بل في مدة لا بأس بها من القرن التاسع عشر. وتتعلق نقطة جوهرية أخرى لا تقل أهمية عما أشير إليه آنفًا بنظرة المناطق الشمالية إلى ولاية بغداد، ولا سيَّما خلال الفترة 1780-1880، على أنها عاصمتها الإقليمية. وقد خلَّف هذا الأمر، وفقًا للمؤرخ فسر، إرثًا من المركزية؛ إذ كانت بغداد، في مراحل زمنية طويلة استمرَّت قرونًا، عاصمة لأناس من البصرة في الجنوب إلى السليمانية في الشمال[13].

2. مأسسة التداول العثماني لمصطلح "العراق": دلالات جغرافية/ إدارية - خرائطية

ثمة إشارات خاصة تتعلق بتطور تداول مصطلح "العراق" كانت قد وردت تباعًا في المرحلة الأولى من عملية التأرخة المتعلقة بالجغرافية العراقية، وتجلَّت في صنفين مهمين من المصادر، يمكن من خلالهما متابعة تلك الإشارات: أولهما هو ما تناولته المدوَّنات والتقارير العثمانية الرسمية، والآخر هو الخرائط العثمانية. بدأ التدرُّج في إضفاء الطابع المؤسسي (الرسمي العام) في استخدام مصطلح "العراق" في المرحلة الأولى من عملية التأرخة تجاه الجغرافية العراقية ليبرز في علم رسم الخرائط Cartography على نحو أوضح في مراحل لاحقة ومتأخرة، جاءت بعد عملية التأرخة. لقد استخدم العثمانيون، على النقيض مما أورده كثير من الباحثين الغربيين، مصطلح "العراق" على نحو متكرر لوصف هذه الأراضي، فضلًا عن استخدامهم إياه بمعنى سياسي-إداري. فقد شق مصطلح "العراق" طريقه في التقارير والمدونات العثمانية على نحو متكرر منذ القرن السادس عشر[14]، أي بُعَيد انضواء أراضي العراق تحت حظيرة الدولة العثمانية؛ إذ برزَ اكتساب الصفة العمومية لهذا المصطلح في التداول العثماني خلال القرنين الأولين للحكم العثماني، حين تمظهر مصطلح "العراق" في كثير من الأحيان في الأحوال الجغرافية العامة، كما في تعابير على غرار طرف العراق أو محيطه "عراق طرفلرنده"، أو في التعبير عن جهة العراق "عراق جهتلرنده"؛ حيث أُدرِجت البصرة وبغداد في هذا التوصيف المفاهيمي على نحو جلي[15]. أي إن التقارير العثمانية أسبغت على منطقة جغرافية واسعة انضوت إليها ولايتان كبيرتان معروفتان، هما بغداد والبصرة، معنى جامعًا وذا صفة توحيدية.

لم تقتصر تلك التعابير على الإشارات الجغرافية العامة، ولكنها تعدَّت ذلك لتشمل بعض ملامح الكينونة السياسية - الإدارية الناشئة، على غرار الإشارات الواردة في التقارير الأرشيفية العثمانية الخاصة بأحوال العراق بتعبير "عراق أحوال سي" العثماني، أو الاستقصاء عن النظام السياسي في العراق بتعبير "عراق نظامنن استحصالي" العثماني؛ بل إن بعض التقارير العثمانية أشارت تحديدًا، وإن بصفة غير رسمية، إلى إطلاق تعبير أراضي وبلاد العراق "عراق مملكته" كأحد أوصاف الحكم الذاتي الذي تمتعت به هذه الأراضي في حقبة الحكم المملوكي 1747-1831[16]. ومن بين الإشارات المهمة ذات الدلالة في هذا السياق ما تناولته رسالة باللغة العربية وجهها

---

12 أداموف، ص 527، 543-545، 550، 580.

13 Visser, p. 145.

14 أبرز مصداق لهذا التحري تصدُّر اسم "العراق" في عنوان الحملة التي قام بها السلطان سليمان القانوني (حياته 1495-1566/ حكمه 1520-1566) على العراق وفتحه بغداد في عام 1534، إذ عُرِفت في التواريخ العثمانية باسم "عراقين سفري"، لأنها أسفرت عن انضواء "عراق العجم" أي القسم الشمالي الغربي من إيران والقسم الشمالي الشرقي من العراق، و"عراق العرب"، أي القسم الأوسط والجنوبي من العراق، للدولة العثمانية. كما أشار مرافق حملة السلطان سليمان القانوني، مطراقجي نصوح السلاحي، في عنوان كتابه صراحةً: **بيان منازل سفر عراقين**، انظر: بيات، ص 255-256، 268؛ مطراقي زاده، **رحلة مطراقي زاده: لنصوح السلاحي الشهير بمطراقي زاده (توفي بعد 958هـ)**، ترجمة صبحي ناظم توفيق، تحقيق عماد عبد السلام رؤوف (أبوظبي: المجمع الثقافي، 2003)، ص 9.

15 Visser, pp. 145-146.

16 من أجل متابعة عهد المماليك في العراق، انظر: نورس.

السلطان محمود الثاني (1808-1839) إلى بعض شيوخ العشائر العراقية في عام 1830، حثّهم فيها على مساندة الوالي المكلّف، علي رضا باشا اللاظ (1831-1842) بعد عزل والي بغداد، داود باشا (1817-1831)[17]، بسبب خروجه ومخالفته الأوامر السلطانية، فضلًا عن اتهامه بقتل مبعوث السلطنة، محمد صادق أفندي. ومما جاء في مضمون هذه الرسالة الاستدلال العام الذي طرحه السلطان محمود الثاني بشأن مصطلح العراق، واقترانه بمصطلح آخر هو مصطلح "الخطة" الذي سبق أن تناولته المصادر التاريخية العربية الإسلامية للاستدلال على أقاليم المدن وحدودها. وجاء في نص الرسالة: "فاعلم أن داود باشا الوالي بإيالة بغداد، لمّا طال زمان غيّر شأنه وازداد عن الحق عميانه [...] وكثر أنواع الجور والتعديات يومًا فيومًا على أهالي خطة العراق"[18].

والواقع أن أهمية هذه الرسالة السلطانية متأتية من النظرة التي حملها السلطان العثماني تجاه ولايات العراق، وإشارته الصريحة إلى مفهوم "العراق" بوصفه النظير العملي للولايات الثلاث المكوِّنة للعراق، فضلًا عن إشارة أخرى تنم عن اتساع الرقعة الجغرافية واندماج الوحدة الإدارية من ولاية البصرة إلى غاية شمال العراق (شهرزور) تحت يد الوالي المكلّف الجديد: "ولتنفيذ إرادتنا هذا [هذه] وجّهنا إيالة بغداد والبصرة وشهرزور إلى دستور وزيري علي باشا"[19]. والوثيقة (1) توضح ذلك.

لقد اتسعت وتائر استخدام مصطلح "العراق" اتساعًا كبيرًا مع حلول أواخر القرن التاسع عشر، حين شغل مفهوم العراق "حيزًا إداريًّا مستقلًّا"، وتزامن ذلك مع تبنّي العثمانيين ما عُرِف اصطلاحًا باسم "جيش العراق: عراق أوردوسو"، ليعبّر العثمانيون بذلك عن وحدة منفصلة للجيش السادس الذي شملت مسؤولياته عموم العراق، وكان مقرُّه بغداد[20]، وليتجاوزوا بذلك التقسيمات الإدارية الفرعية السابقة التي طرحت في المكان من حين إلى آخر، ولتضاف وظائف ومهمات أخرى للصلات ما بين "العراق" بوصفه منطقة جغرافية، و"العراق" بوصفه مجالًا سياسيًّا. لقد اشتدَّت فكرة إضافة مصطلح "العراق" بوصفه اسمًا جامعًا يُذكَر إلى جانب أسماء الولايات العثمانية الثلاث، ولكن بطباعته بصيغة أكبر في الخرائط العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وعلى الرغم من هذا التداول الحثيث (ولا سيّما إلى جانب اسمَيْ ولايتَيْ بغداد والبصرة)، لم ينتبه إلا قلة من الباحثين لهذا التحوُّل الفني الجديد في مضمار رسم الخرائط العثمانية، ولدور هذه الإضافة النوعية وإسهامها في الدفع باتجاه تبنّيها اسمًا للدولة الحديثة التي نشأت في الأراضي العراقية. والخريطة (1) توضح ذلك.

وأشارَ صفوت كيلانكل، أحد مؤلفي كتب الجغرافية التي كانت تُدَرَّس في المدارس الثانوية في الدولة العثمانية في مطلع القرن العشرين، في أحد خرائط كتابه: **يكي رسملي وخريطه لي جغرافياي رياضي وعثماني**، إلى تعددية مصطلح العراق واستخداماته؛ إذ برزت عبارة "عراق عرب" (العراق العربي ذو الغالبية السكانية العربية) في القسم الأعلى من هذه الخريطة لتغطي ولاية بغداد، أما القسم الأسفل من الخريطة فقد غطته عبارة "عراق" على الإقليم المعني بولاية البصرة، لتتواءم مع ما وُضِع على ولاية بغداد، ولتوحي بأن الولايتين تتأطران بمشترك واحد، فضلًا عن ذكر عبارة "بادية العراق" في إشارة واضحة إلى الامتدادات الجغرافية الواسعة التي تقع إلى جنوب ولاية البصرة. ولم تكن عملية إضفاء مصطلح "العراق" على الخرائط المعنية بالولايات العراقية خلال العهد العثماني مقصورة على مَن عمِل في سلك التعليم

---

17 عبد العزيز سليمان نوار، **داوُد باشا والي بغداد** (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968). في الواقع، زخرت تعبيرات "العراق" في العهد المملوكي، وأطلق على الوالي في هذا العهد، في بعض الأحيان، تعبير "وزير العراق". وكان الوالي داود باشا نفسه قد عُيِّن على ولايات بغداد والبصرة وشهرزور. ونجد متابعة مهمة لتجليات مصطلح "العراق" في العهد المملوكي في كتاب **دوحة الوزراء** الذي أُلِّف وطُبع بتكليف من الوالي داود باشا في عام 1830، انظر: رسول الكركوكلي، **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**، ترجمة موسى كاظم نورس (قم: منشورات الشريف الرضي، 1413هـ)، ص 275.

18 سنان معروف أغلو، **العراق في الوثائق العثمانية: الأوضاع السياسية والاجتماعية في العراق خلال العهد العثماني** (عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006)، ص 233-234، وأصل الوثيقة: ص 280-281.

19 المرجع نفسه.

20 Bruce Masters, *The Arabs of The Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 163.

والتدريس، كما في المثال المذكور آنفًا، ولكنها شملت مَن عملوا في السلك العسكري أيضًا، ممن وظفوا مهاراتهم الفنية في رسم الخرائط؛ ففي عام 1868 أَصدر الملازم أول حافظ علي شريف في باريس أطلس سمّاه **الأطلس الجديد** *Yeni Atlas*، ضمَّ خريطة كُتِبت عليها عبارة "عراق عرب" (أي ما يعرف بالعراق العربي) غطَّت جنوب العراق ووسطه. والخريطة (2) توضح ذلك.

الوثيقة (1)

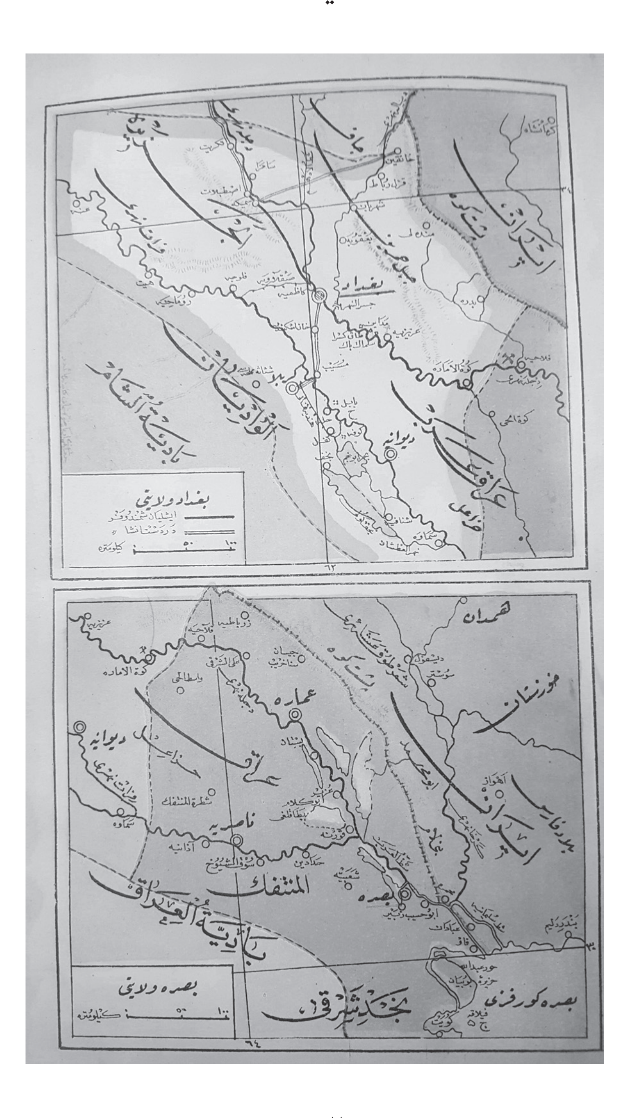
رسالة السلطان محمود الثاني وإشارته إلى مصطلح "خطة العراق" ومَرْكزة الإدارة من الجنوب لغاية الشمال في عام (1830)

المصدر:

سنان معروف أغلو، **العراق في الوثائق العثمانية: الأوضاع السياسية والاجتماعية في العراق خلال العهد العثماني** (عمَّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006)، ص 280.

الخريطة (1)

مصطلح "عراق عرب، وعراق" بوصفه دلالة جغرافية - خرائطية بارزة لولايتَي بغداد والبصرة في خريطة عثمانية صادرة في عام 1913



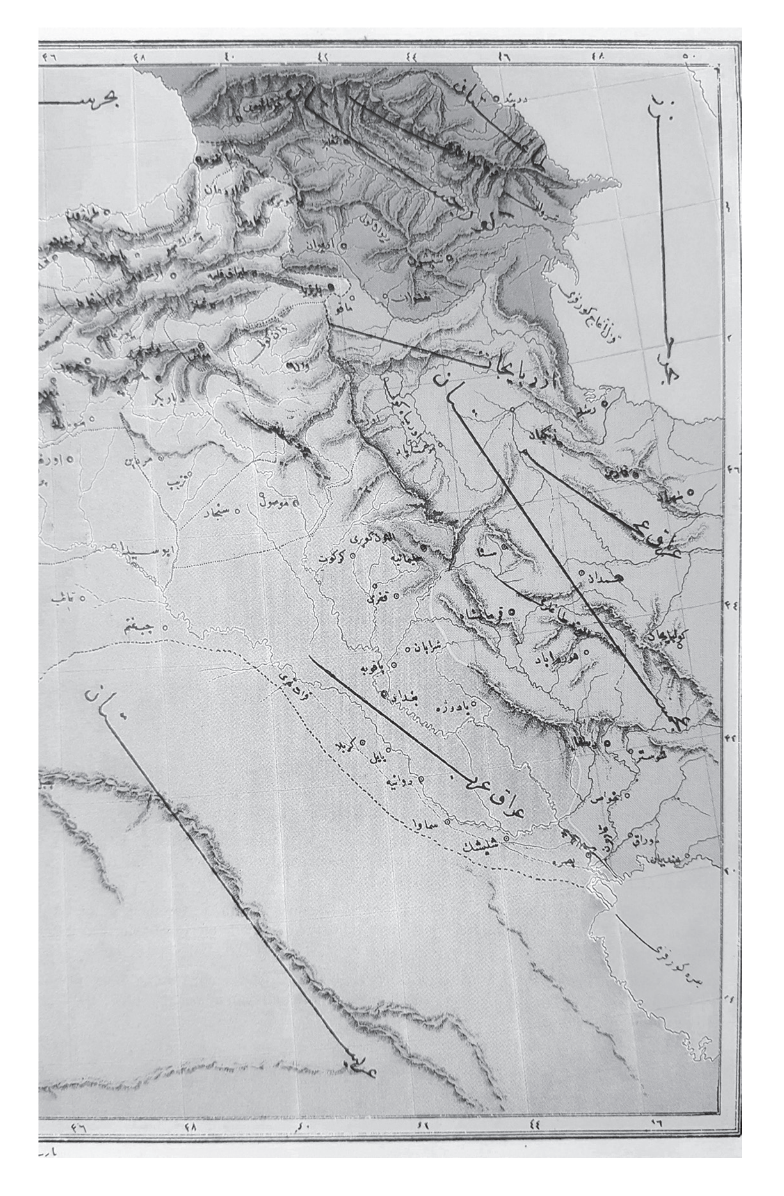
المصدر:

Safvet Geylanlıgil, *Yeni Resimli ve Haritalı Coğrafyayı Riyazî ve Osmanî* (İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1331 [1913]).

هذه الخريطة مقتبسة من النسخة العثمانية، إذ وردت بعد ص 180 مباشرة.

الخريطة (2)

مصطلح "عراق عرب" يغطي جنوب العراق ووسطه في خريطة عثمانية صادرة في عام 1868



المصدر:

Servet Özağaç, *Cumhuriyet Dönemi Türk Haritacilik Tarıhı* (Ankara: Yüksek Lisans Tezi, Türk İnkılap Tarıhı Enstitüsü, Ankara Üniversitesi, 2006), pp. 50-51; Kemal Özdemir, *Ottoman Cartography* (İstanbul: Creative Yayıncılık ve Tanıtım Ltd. Şti., 2008), p. 244; Mustafa Önder, *Geçmişten Günümüze Resimlerle Türk Haritacılık Tarihi* (Ankara: Harita Genel Komutanlığı, 2002), p. 130.



والواقع أن تمظهر مصطلح "العراق" في الخرائط المعنية بتوثيق الولايات العراقية العثمانية كان قد شق طريقه مع أوائل الأطالس العثمانية النادرة التي طُبِعت مع مطلع القرن التاسع عشر؛ إذ نجد في **الأطلس الجديد** *Cedid Atlas*، وخصوصًا في الخريطة المعنية بشبه جزيرة الأناضول ومنطقة الهلال الخصيب، بروز مصطلح "عراق عرب" الذي غطى جميع ولاية البصرة وولاية بغداد، وصولًا إلى نقطة تقع فوق بلدة قرة تبة وجنوب طاش كوبري في كركوك. والخريطة (3) توضح ذلك.

والأطلس الجديد الذي اقتُبست منه هذه الخريطة، هو أول أطلس جغرافي يُطبع في العالم الإسلامي، ولم تُطبع منه سوى 50 نسخة، وبهذا فهو يعد من أندر الأطالس الجغرافية ذات القيمة التاريخية على مستوى العالم والشرق الأوسط.

وأخذ مصطلح "العراق" يتمظهر في المطبوعات العربية مع مطلع القرن العشرين، وتجلى ذلك في الكتابات الجغرافية العربية التي نحت منحى السياق العثماني في تناول هذا المصطلح في الخرائط الجغرافية العامة، ونجد في الخريطة (4) مصطلح "عراق" يتوسَّط المنطقة الممتدة بين ولايتي بغداد والبصرة على نحو فاق في حجمه اسمَي مركزَي الولايتين المذكورتين.

والمثير في الأمر أن المستقرئ للوثائق العثمانية يرى جليًّا المناحي والتعبيرات الجديدة التي وُظِّف فيها مصطلح "العراق"، وكيف بدأ يتداخل ليعبِّر عن تجاوزه الإطار الجغرافي الضيق الذي رُسِم له في السابق (أو بالأحرى الذي ألغى دوره)، حين تمَّ تبني أسماء الولايات العراقيَّة الثلاث؛ فنجده هذه المرة يتداخل في القضايا الحساسة التي أقلقت الدولة العثمانية. على سبيل المثال، أبدى الإداريون العثمانيون خلال ثمانينيات القرن التاسع عشر قلقهم من الانتشار المطّرد للتشيُّع في الجزء الشرقي من السلطنة العثمانية؛ وسرعان ما عبَّر أحد التقارير عن هذا القلق بعنوانه "انتشار التشيُّع يومًا بعد يوم في العراق"، ليتخطى العثمانيون بهذا التعبير الأُطُر والتسميات الإدارية المعروفة للولايات. ويتضح ذلك في الوثيقة (2) في الاقتباس الوثائقي.

وفي وقت لاحق، وتحديدًا في عام 1907، أشارت رئاسة الوزراء العثمانية إلى التدابير التي من شأنها أن "تعزز العقيدة والتسنُّن في العراق"، ومنها زيادة أجور الدعاة السنّة، وتحسين ظروفهم في كل من البصرة وبغداد. واستمرت هذه التعبيرات الدالة على أوضاع العراق بدلًا من استخدام الأسماء الصريحة للولايات العثمانية، حتى بعد ثورة عام 1908 ووصول الاتحاديين إلى سدَّة الحكم؛ ففي شباط/ فبراير 1910، كان ثمة نقاش آخر في رئاسة الوزراء العثمانية بشأن الفوائد المتوخاة من إرسال المزيد من الدعاة والمعلمين إلى "العراق"[21]. والواقع أن الولايات العثمانية العراقية شهدت تحولًا مهمًّا مع إطلالة العقد الثاني من القرن العشرين، تَمثَّل بنوع من النزوع المركزي الذي زاوج بين دمج السلطات الإدارية للولايات العثمانية الثلاث بيد والي بغداد، وتداوُل مصطلحَي "العراق" و"الخطة العراقية" في الأدبيات النشرية المحلية المعنية بتأرِخة عهد الوالي ناظم باشا (1910-1911)[22] الذي، على الرغم من قِصَر عهده، لم يكن مجرَّد والٍ على ولاية بغداد، ولكن مهماته الإدارية اتسعت لتشمل الولايتين الأخريين، ولُقِّب بالمُصلح الثاني (تيمُّنًا بالمصلح الأول، الوالي الشهير، مدحت باشا) نتيجة أعماله الخدمية الشهيرة. ولهذا، كان العثمانيون أيضًا قد أسهموا، بطريقة أو بأخرى، في إنماء نوع من البنية الفوقية للهوية الرمزية للكيان العراقي الإقليمي الجنيني بعاصمته بغداد، على غرار ما سعى إليه الوالي ناظم باشا في عام 1911، حينما نظَّم مؤتمرًا عشائريًّا لعموم "العراق"[23]. في المقابل، تناغمت المنشورات المحلية العراقية مع واقع التحولات والألقاب الجديدة. ولذلك، نرى في أحد المنشورات غير الرسمية إضفاء نعوت وأوصاف على الوالي ناظم باشا، مثل "ملجأ الولاية البغدادية، ومُصلِح الخطة العراقية"، كما هو موضح في الوثيقة (3).

---

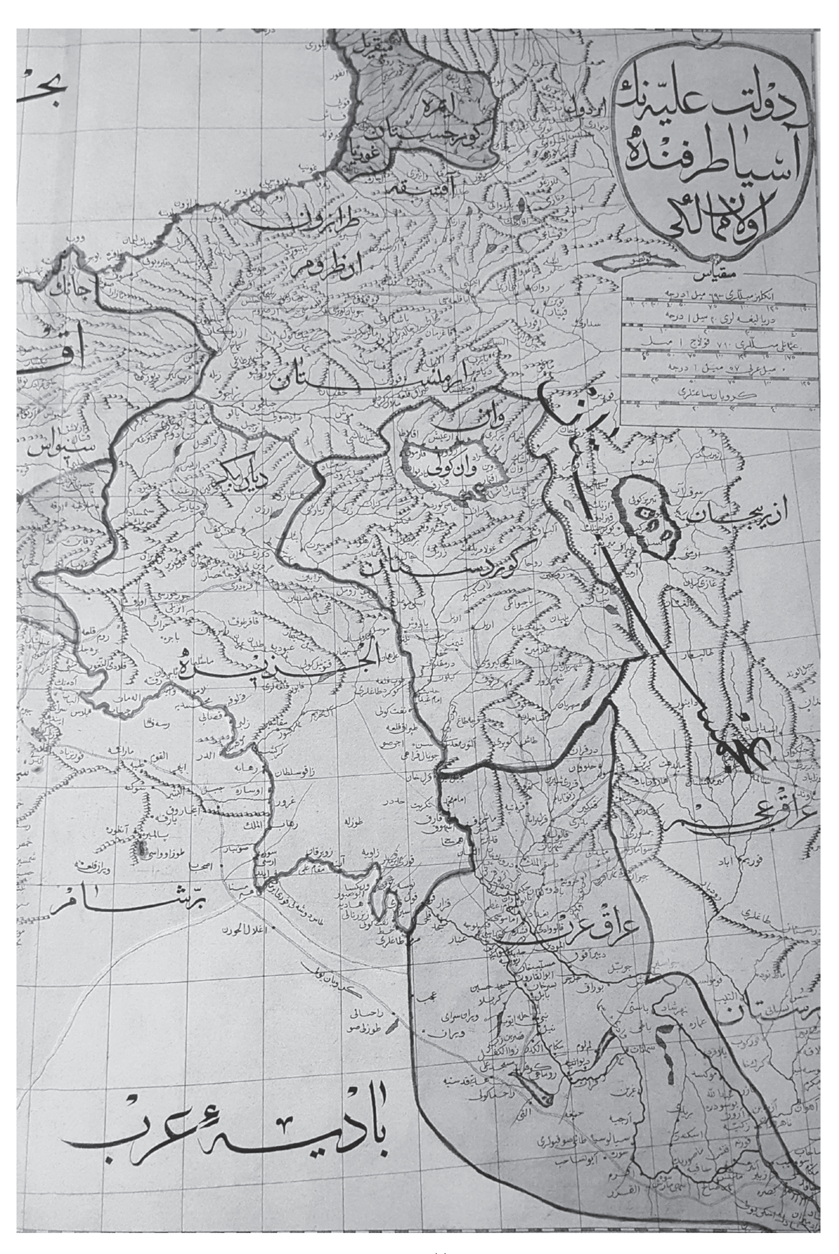
21 Visser, p. 146; B.B.A., Y.E.E., 14/257/126/8, 13 August 1323 / 26 August 1907, Quoted in: Selim Deringil, "The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propaganda," *Die Welt des Islams*, New Ser., Bd. 30, Nr. 1/4. (1990), p. 52.

22 لقراءة موسعة عن عهد هذا الوالي، انظر: نضر علي أمين الشريف، "إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد 1910-1911"، **مجلة كلية الآداب**، جامعة بغداد، العدد 90 (2009)، ص 124-157.

23 Retrospect in IO/LPS/10/732. Fortnightly report no. 20, 11 October 1918, Quoted in: Visser, p. 148.

الخريطة (3)

مصطلح "عراق عرب" في خريطة عثمانية نادرة مطلع القرن التاسع عشر (1803)



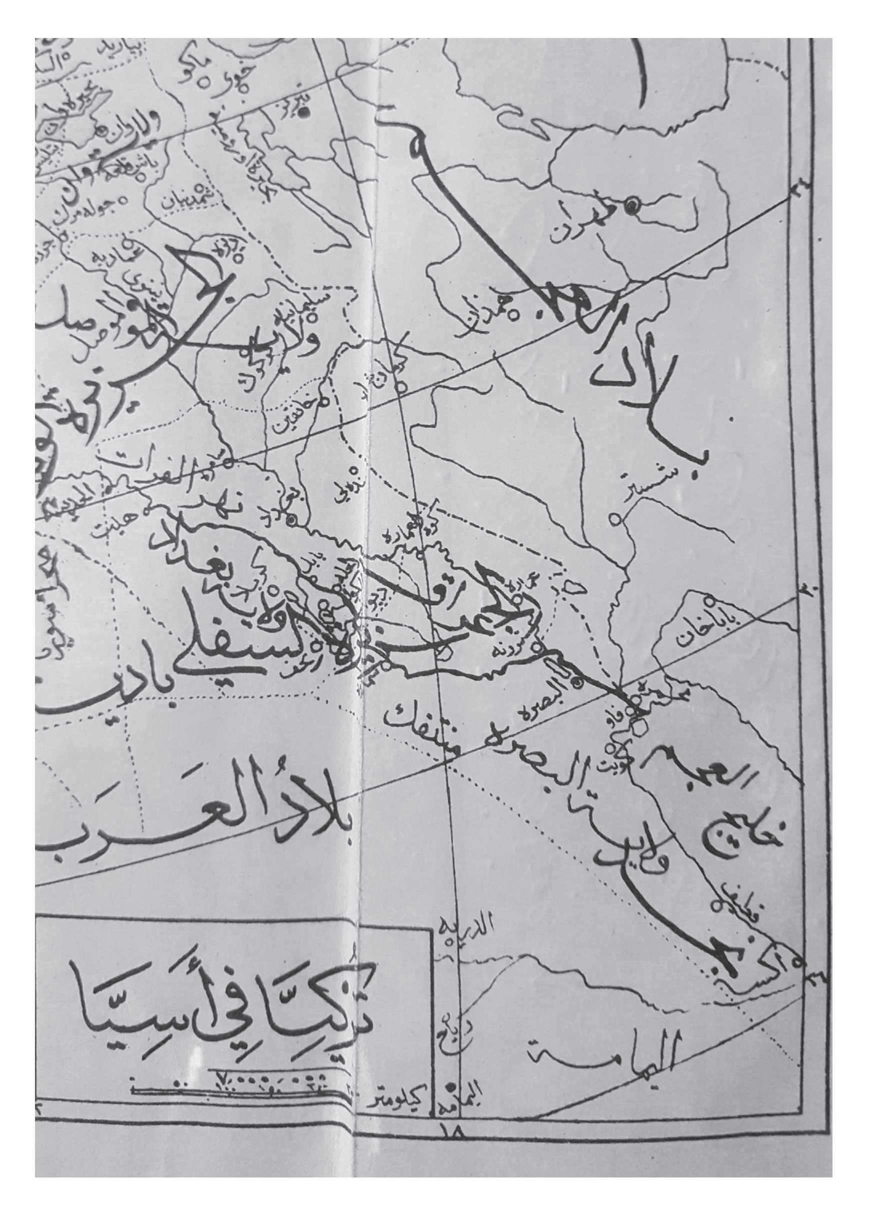
المصدر:

Özdemir, 198; "Osmanlinin Basili ilk Atlasi, Atlas Cedid," Suffagahat, accessed on 30/4/2018, at: https://goo.gl/7BaWc7



الخريطة (4)

مصطلح "عراق" في كتاب جغرافي باللغة العربية مطلع القرن العشرين (1912)



المصدر: أندراوس كرشه ويورغاكي أبيض، **الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية** (طرابلس، لبنان: المطبعة الوطنية، 1912)، بعد ص 92.

الوثيقة (2)

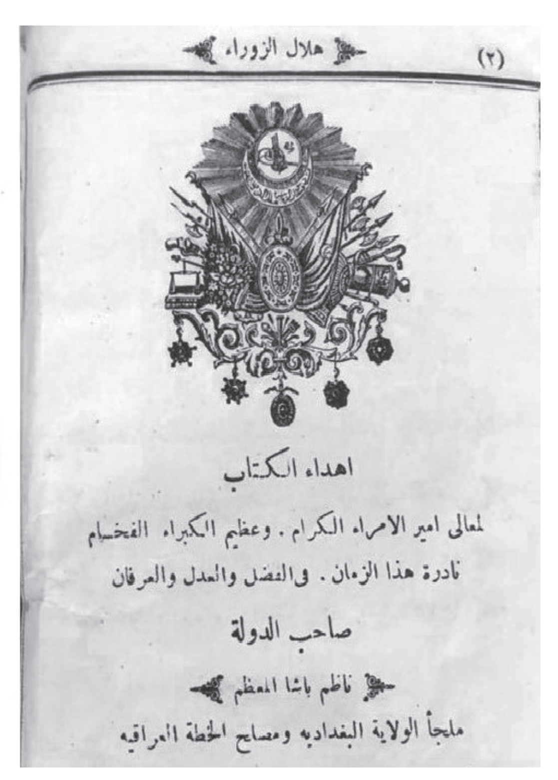
اقتباس يوضح استخدام مصطلح "العراق" للتعبير عن القلق العثماني الطائفي في إقليم العراق في عام 1889

خطهٔ عراقده شیعیلك یوماً فیوماً توسع ایتمکده اولوب

المصدر:
YEE 9 / 3. Memorandum by Mehmed Ali Bey, 8/1-1304/20 January 1889, Qouted in: Reidar Visser, "Proto-Political Conceptions of 'Iraq' in Late Ottoman Times," *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 3, no. 2 (2009), p. 146; Reidar Visser, "Ottoman Provincial Boundaries, Shiite Federalism, and Energy Conflict in Iraq," historiae.org, accessed on 30/4/2018 at: https://goo.gl/YNW9Q4

الوثيقة (3)

نعتا "العراق" و"الخطة العراقية" في إهداء كتاب تقويم هلال الزوراء إلى الوالي ناظم باشا (1911)


(٢) هلال الزوراء

اهداء الكتاب

لمعالى امير الامراء الكرام . وعظيم الكبراء الفخام
نادرة هذا الزمان . في الفضل والعدل والعرفان
صاحب الدولة
ناظم باشا المعظم
ملجأ الولاية البغداديه ومصالح الخطة العراقيه


S. E. NAZEM. PACHA

هذا هو البدر الذى على العراق اشرقا
طبق فى انواره مغربه والمشرقا
أبدع به من (ناظم) بنظمه ما سبقا

المصدر: ليون لورنس، **تقويم هلال الزوراء: لعام 1911** (بغداد: مطبعة الآداب، 1911)، ص 2، 29.

3. ولاية الموصل وانتماؤها العراقي في التصورات العثمانية

يثور تساؤل مهم عن ولاية الموصل (بتركيبتها الإدارية الواسعة النطاق): هل يوجد ارتباط وظيفي لهذه الولاية بمصطلح "العراق"؟ حينما تم تداول مصطلح "العراق" بكثافة للتعبير عن البديل العملي من ولايتَي البصرة وبغداد، وجدنا إشارات وأدلة أرشيفية ومدوَّنات عثمانية أشارت صراحة إلى تمازج ولاية الموصل العثمانية مع مصطلح "العراق" على غرار ولايتَي بغداد والبصرة. يتجلى ذلك في إحدى الوثائق العثمانية التي عالجت موضوعات تخصُّ ولاية الموصل، وأشارت إلى تعبيرات عُدَّت فيها هذه الولاية جزءًا لا يتجزأ من كينونة "العراق"، وإلى أن "العراق" هو الإطار الإداري الجامع للولايات الثلاث؛ إذ عالجت مضبطة يعود تاريخها إلى عام 1886، حررتها لجنة مختصة مكوَّنة من مسؤولين عثمانيين، بينهم الصدر الأعظم وعدد من وجهاء اللجان والتنظيمات العثمانية ورؤسائها، ورُفِعت إلى دائرة الكتابة في قصر يلدز (مقر السلطان)، شؤون الأمن الداخلي لولايتي بغداد والموصل. وبينما تناولت هذه المضبطة الشؤون الأمنية، والقلاقل التي أحدثتها بعض العشائر الكردية في كركوك، وأطرافها، فإن استخدام تعبير "الخطة العراقية" وإناطة مهمات الأمن في ولاية الموصل بعهدة والي بغداد هما مؤشران مهمّان دالّان على نمطية التصورات العثمانية إزاء الولايات العراقية، وعَدِّها إدارة يكمل بعضها بعضًا، وشبه مندمجة. ومما جاء في هذه المضبطة: "ونظرًا لأن مثل هذه الحوادث العادية يمكن أن تحصل في كل مكان، ولأن منع حدوثها يدخل ضمن المهام الاعتيادية... فإن تعيين هيئة فوق العادة وإرسالها سيجعل مسألة داخلية في الخطة العراقية [...] لأجل تمام وانتظام الخطة العراقية ومحو آثار الشقاوة، يُعهَد إلى سلطة الوالي الموجود في ولاية بغداد. وإن كون ولايتي الموصل والبصرة من المكملات المدنية الطبيعية لبغداد يعني أن دائرة صلاحيات الفيلق الهمايوني السادس تشملها أيضًا[24] [...] ارتؤي أن من مقتضيات الإصلاحات المتصورة هو إعادة ولاية البصرة والموصل إلى متصرفيات، وإلحاقها بولاية بغداد كما في السابق [...] وبناءً على اتضاح لزوم إجراء الإصلاحات المطلوبة في الخطة العراقية من قبل السلطات المحلية [...] يجب مراجعة [السلطات المحلية] أيضًا"[25].

وثمة إشارة أخرى على درجة عالية من الأهمية وردت في عام 1887 في البرقية التي أرسلها مأمور الإصلاحات في كركوك، المشير إسماعيل حقي، إلى دائرة رئاسة الكتابة في قصر السلطان، تضمنت في بعض جوانبها الأبعاد الجغرافية لمصطلح "الخطة العراقية"، ومدلوله الذي كُشِفَ فيه الحد الفاصل لتشكُّل حدود دولة العراق الحالية؛ إذ جاء فيها: "أهالي الخطة العراقية الممتدة من بغداد إلى زاخو، التي هي منتهى حدود ولاية الموصل"[26]. لقد أخذ النزوع العثماني تجاه مفهوم "العراق" يتأطر أكثر فأكثر بالمنطقة الواقعة شمال ولاية بغداد، فقد أشار مسؤولون إداريون عثمانيون في عام 1892 إلى ولاية الموصل بوصفها جزءًا من العراق خلال البحث في كيفية إنفاذ التدابير اللازمة لتقدم المعارف في الموصل وشهرزور والسليمانية؛ إذ جاء في الرسالة التي رفعها والي الموصل، عزيز باشا، إلى رئاسة

---

24 امتدت مهمات الجيش العثماني الذي أُعيد تنظيمه في عام 1848 خلال عهد الإصلاحات (التنظيمات)، وأصبح يتألف من ستة فيالق، وكان مقر قيادة الفيلق السادس في ولاية بغداد، وشمل نطاق عملها ولاية الموصل؛ فثمّة إشارة مهمة أوردتها وثيقة تابعة لهيأة الأركان العامة - الدائرة الحربية/ الشعبة الرابعة في عام 1849 تناولت فيها سلطات الجيش الهمايوني ضمن إطار "الخطة العراقيّة" التي غطت الولايات الثلاث: بغداد، والبصرة، والموصل. وثمة إشارات أسبق تدل على امتزاج الثقافة الموصلية المحلية مع مصطلحات "العراق" المتداولة في العهد العثماني؛ فقد ذكر المؤرخ الموصلي، سعيد الديوه جي، في كتابه **تاريخ الموصل** محلة اسمها "محلة باب العراق"، كانت مقرًّا للفرقة العسكرية 31 العثمانية في عام 1729، فضلًا عن إشارته إلى كبرى الفرق العسكرية العثمانية في الموصل التي كانت تسمى "أورطة عراق"، أي باب العراق، انظر:
T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, *Musul- Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri (1525-1919)* Yayın Nu: 11 (Ankara: T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1993), s. 306-308;
سعيد الديوه جي، **تاريخ الموصل**، ج 2 (الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل، 2001)، ص 150.

25 T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, s. 178-182;

راجع كذلك ترجمة بعض أجزاء من هذا الكتاب الوثائقي في: **مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية**، ترجمة وتعليق خليل علي مراد (السليمانية: بنكه ى ژين، 2005)، ص 28-33، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية في ص 196-199.

26 T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, s. 194;

مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية، ص 40، وأصل الوثيقة باللغة العثمانيّة، ص 204.

كتابة المابين الهمايوني ما نصه: "إن الخطة العراقية، وبخاصة ولاية الموصل، بقيت في أدنى درجات سُلَّم التقدم [...]". وجاء الرد الرسمي العثماني على هذه الرسالة ليؤكد عَد المناطق المذكور آنفًا تحت صفة موحَّدة هي العراق، إذ نص على ما يلي: "إن ترقية العلوم والمعارف بالتركية، وفي العراق بالذات أمرٌ مهم ومطلوب الآن وفي المستقبل"[27].

وفي عام 1906، ارتبط مفهوم العراق على نحو جلي بالولايات الثلاث؛ إذ أشير إلى "البصرة وبغداد والموصل التي تُشكِّل منطقة [أو إقليم] العراق". ومع مطلع القرن العشرين كان هناك ميل معتاد في إسطنبول إلى رؤية العراق كيانًا سياسيًا موحَّدًا (كما شهد بذلك، على سبيل المثال، إصدار خرائط حكومية منفصلة عن "العراق")[28]. ومن الإشارات المهمة في هذا السياق ما تناولته خريطة صادرة في مطلع القرن العشرين، أشارت صراحة إلى عائدية إقليم الموصل إلى العراق في أثناء حقبة الحكم الأتابكي للموصل (521-660هـ/ 1127-1261م) وتأسيس ما يعرف بأتابكية الموصل؛ إذ كتب مصمم الخريطة ما نصه: "أتابكان عراق موصل 521-631"، وغطت مساحة هذه الأتابكية غالبية مساحة شمال العراق تقريبًا؛ بالترافق مع مصطلح "عراق عرب" الذي غطى جميع منطقة جنوب العراق ووسطه. والخريطة (5) توضح ذلك.

والواقع أن بعض الإشارات الواردة في المصادر العثمانية مع نهاية القرن التاسع عشر، مثل الكتاب الموسوعي للمؤرخ والجغرافي العثماني علي جواد[29]، أخذت تنحو منحى تأكيد تنامي النسبة العددية للوجود العربي في ولاية الموصل، وإضفاء ملامح الغَلَبة العددية لهذا الوجود هناك، وربما تنامت هذه المعلومات النادرة عن الهوية العربية في الموصل وألقت بظلالها حين تزامنت مع معطى الإشارات

---

27 Y.MTV 72 / 43. "Letter from the governor of Mosul to the Ottoman cabinet dated 22/4-1310/12 November 1892," Qouted in: Visser, p. 146; T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, s. 235-238;

مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية، ص 64-67، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية، ص 222-223. كما أشار مصدر جغرافي عثماني آخر إلى وضع الولايات الثلاث (الموصل وبغداد والبصرة) في عام 1890 تحت تعبير جامع هو "الخطة العراقية"، انظر: علي توفيق، **ممالك عثمانية جغرافياسي** (إستانبول: كتابجى قره بت، 1308 [1890])، ص 319. وكان علي توفيق معلِّم الجغرافية في "مكتب إعدادي" (المدرسة الإعدادية)، وأجيز الكتاب من خلال ترخيص من "معارف عموميه نظارت" وزارة المعارف.

28 BOA, İrâde Dâhiliye, note by Umûm Erkân-ı Harbiyye Dâ'iresi (Üçüncü Şu'besi) dated 28 November 1906, Qouted in: Visser, p. 146; C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, s. 305.

29 تخرج المؤلف علي جواد في الإعدادية العسكرية. وله مؤلفات تاريخية وجغرافية معروفة، برزت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ويبدو أن اقتباس هذه الإحصائية التفصيلية النادرة لولاية الموصل ونسبة القوميات والطوائف الدينية فيها قد استُقي من المصدر الوثائقي المهم للمستشرق الفرنسي، فيتال كوينيه، أحد كبار موظفي إدارة الديون العمومية في الدولة العثمانية، عضو الجمعية الجغرافية في باريس، المعنون: **تركيا الآسيوية** الصادر في أربعة أجزاء. ومن المفيد في هذا المقام أن نذكر أن القيمة التاريخية لكتاب كوينيه بقيت مهمة في أوقات لاحقة، حتى إن لجنة عصبة الأمم المشكَّلة للبت في النزاع بشأن عائدية ولاية الموصل بين العراق وتركيا في عام 1925 قد لجأت إليه من بين مصادر أخرى في سبيل تفنيد الحجج الاقتصادية لتركيا، وخلصت هذه اللجنة في تقريرها إلى ضرورة إلحاق ولاية الموصل بالعراق. قارن بإحصائية ولاية الموصل الآتية:

Population. — La population totale du vilayet de Mossoul est de 300,280 habitants répartis dans chaque sandjak comme suit :

Sandjak de Mossoul	159,680 hab.
— de Chehrizor . . .	89,000 —
— de Suléimanièh . .	51,600 —
TOTAL. . .	300,280 hab.

Cette population se divise, approximativement, par races, religions ou communautés, comme suit :

Musulmans.	Syriens arabes	80,000	248,380 hab.
	Arabes nomades. . . .	93,000	
	Kurdes	46.180	
	Turcomans (Turkmènes) . .	16,000	
	Chabaks	12,200	
	Hamavands.	1,000	
		A reporter. . .	248,380 hab.

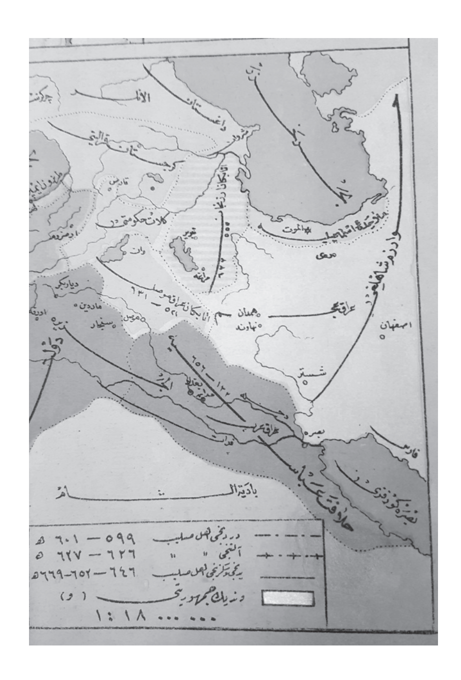
المصدر:

Vital Cuinet, *La Turquie D'Asie: Gèographie et Raisonnèe de Chaque Province de L'asie- Mineure*, Ernest Leroux (ed.), Tome Deuxième (Paris: Ernest Leroux, Editeur, 1894), p. 764;

فاضل حسين، **مشكلة الموصل: دراسة في الدبلوماسية العراقية – الإنجليزية - التركية وفي الرأي العام**، ط 4 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015)، ص 136-137.

الخريطة (5)

خريطة عثمانية توضح عائدية إقليم الموصل إلى العراق خلال العصر الأتابكي (صادرة في عام 1908)



المصدر:

محمد أشرف، **مختصر تاريخ عمومي وعثماني أطلسي** (إستانبول: مكتب حربية مطبعه سي، 1326 [1908]). وكان مؤلف هذا الأطلس، محمد أشرف، بيكباشي (مقدمًا) في الجيش العثماني ومعلمًا في الإعدادية العسكرية.

السابقة المتعلقة بالتصوُّرات العثمانية الرسمية التي عَدَّت الموصل جزءًا متممًا للهوية العراقوية المكوَّنة من الولايات الثلاث. والاقتباس من الوثيقة (4) من الموسوعة الجغرافية - اللغوية يوضح ذلك.

ومهما يكن من أمر، فإنّ التقارير العثمانية لم تتوقف عن إدراج المناطق والقصبات التابعة لولاية الموصل إداريًا تحت اسم "العراق"، فعلى الرغم مما شهدته بعض أجزاء ولايات العراق من احتلال بريطاني، مثل ولاية البصرة منذ عام 1914، استمر المسؤولون العثمانيون في التلميح بتلك الأوصاف في تقاريرهم الخاصة؛ إذ تطرق تقرير أحد المسؤولين الإداريين العثمانيين في قضاء كويسنجق التابع لشهرزور في عام 1916 إلى مصطلح "العراق"[30] في خمس إشارات متفرقة عالجت مختلف الأحوال الإدارية والاقتصادية والمدنية والعسكرية والقضائية[31].

30 سبق أن استخدم العثمانيون مصطلح "العراق" لوصف التشكيلات العسكرية التي ستقاتل في "إقليم العراق" في أثناء دخول الحرب العالمية الأولى في عام 1914، تحت اسم "قيادة منطقة العراق" (Iraq Area Command (Irak ve Havalisi Komutanlıgı. انظر:
Edward J. Erickson, *Ottoman Army Effectiveness in World War I: A Comparative Study* (London and New York: Routledge/ Taylor & Francis Group, 2007), pp. 63-68.

31 T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, *Musul- Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri*, s. 364-374;
مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية، ص 136-146، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية، ص 282-292.

الوثيقة (4)

صفحة من موسوعة عثمانية جغرافية - لغوية، والإشارة إلى غلبة الوجود العربي في ولاية الموصل أواخر القرن التاسع عشر (1896)

٧٨٨

ايدن باغچه‌لرده هرنوع ميوه و سبزه حاصل اولور.

تارلالرده آرپه بغداى نحود وچودار كبى حبوبات زرع اولنمشدر.

اووه‌يى تحديد ايتمش اولان تپه‌لرك اتكارى لوانك بوزنى كولديرن اوزوم باغلرى و توتون محصولى ايله تزين اولنمشدر.

موش سنجاغى سنوى ٤٠٠٠٠٠ كيلوغرام شراب و ١٠٠٠٠٠ كيلوغرامدن زياده توتون يتشديرمكده‌در.

حيوانات اهليه‌سى بروجه زيردر:

٢٠٠٠٠٠	صغير
٨٠٠٠٠٠	قيون وكچى
١٢٠٠٠٠	مركب
٣٠٠٠٠	آت
٢٠٠٠	قاطر
١١٥٢٠٠٠	يكون

تقسيمات: موش سنجاغى بش قضا ايله ٥٩٠ قريه‌يى محتويدر:

قضالر	مركزاداره‌لرى	عدد قرا
موش	موش	١٩٤
بولانيق	غوب	١٣٥
ملازكرد	ملازكرد قلعه	٥٠
وارطو	كوم كوم	٩٣
صاسون	حاصكوى	١١٨
يكون		٥٩٠ قريه

موش على قلعه‌سى. — آنقره ولا. يتك بوزغاد سنجاغنده برقريهٔ مهمه‌در.

موصل. — آسياى عثمانينك سمت شرقيسنده ودجله حوضه‌سنده برولايتدر.

مذكور ولايت ٣٩,٣ : ٤٤,٣ درجه طول شرقى و ٣٤,١٥ : ٣٧,١٥ عرض شماليده واقع اوله‌رق شمالاً دياربكر ووان ولايتلرى شرقاً ايران مملكتى جنوباً بغداد ولايتى غرباً زور سنجاغى ايله محدوددر.

وسعت وجسامتى تقريباً ٧٥٧٠٠ كيلومتره‌در.

ولايت مذكوره اهاليسى اوچيوز بيك ايكيوز سكسان نفوسدن عبارت اولوب قوميت جهتيله بروجه آتيدر:

٨٠٠٠٠	سوريه‌لى عرب	اسلام
٩٣٠٠٠	عشاير عربان	
٤٦١٨٠	كرد	
١٦٠٠٠	تركمان	
١٢٢٠٠	شاياق	
١٠٠٠	هموند	
١٨٠٠٠	كلدانى	خرستيان
٧٠٠٠	سريانى قتولكى	
٥٠٠٠	يعقوبى	
٦٠٠٠	اسرائيلى	ملل سائره
١٤٩٠٠	يزيدى	
١٠٠٠	سائره	
٣٠٠٢٨٠	يكون	

سريانى عرب: اشبو اهالئ اصليه‌نك قسم اعظمى سلفكيلرك تحت اطاعتنه ادخال اولنان قديم سريانيلرك نسلى اولوب بونلر عمله و زراع صنفلرينك قسم اعظمنى دخى حاوى اولمق اوزره

المصدر: علي جواد، **ممالك عثمانيه نك تاريخ وجغرافيا لغاتى** (إستانبول: قصبار مطبعه سى، 1314 [1896])، قسم أول، لغات جغرافية، مجلد ثالث وذيل، ص 788.

ومما له دلالة في هذا المقام استمرار المكاتبات الرسمية العثمانية المتبادلة في عَدِّ مناطق تابعة إداريًّا لولاية الموصل جزءًا من مفهوم "العراق"، حتى حين وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها وخرجت ولاية الموصل من دائرة الهيمنة العسكرية العثمانية عمليًّا؛ فقد أشارت رسالة من مسؤول عثماني رفيع في وزارة الداخلية، رُفِعت إلى وزارة الخارجية العثمانية في عام 1919، إلى حدوث اضطرابات فيما سمَّته "العراق" في سياق الحديث عما عُدَّ تحريضات بريطانية لأهالي بغداد والموصل وكركوك وعشائرها ضد أمن الدولة العثمانية[32]. وهذا الأمر، في الواقع، مثار مفارقة؛ فبينما احتجَّت الدولة العثمانية على تمدد الوجود البريطاني واحتلال القوات البريطانية ولاية الموصل في عام 1918 (إذ عدَّت هذا التدخل خرقًا لأنه حدث في أعقاب توقيع هدنة مودروس في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1918 ووقف الأعمال القتالية)[33]، استمر مسؤولوها الرسميون في إضفاء نعوت تدل على تابعية هذه المناطق المحتلة في ولاية الموصل لمسمى "العراق". ويقودنا هذا إلى طرح فرضية مفادها أن الطروحات العثمانية الخاصة بمفهومي "العراق" و"الخطة العراقية"، بوصفهما بديلين عمليين جامعين من تسميات الولايات الثلاث، بالتزامن مع نهاية الحقبة العثمانية، هي التي عجَّلت في تبنِّي بريطانيا اسم "المملكة العراقية" وتفضيل هذا الاسم على سائر الأسماء الأخرى، من قبيل اسم "ميزوبوتاميا - بلاد ما بين النهرين"، الذي زخرت به سرديَّاتها وتواريخها المتعلقة بإرث العراق؛ بل ربما أسهمت حتى في تبنِّي بريطانيا حدود هذه المملكة الجديدة من خلال الاستلهام من الإرث العثماني الغزير المتعلق بالجغرافية العراقية، وإن جاوزت ذلك وأنكرته صراحة.

ثانيًا: "العراق" في تصوّرات الفئات المجتمعية: قراءة في الوثائق العثمانية والبريطانية

لم يكن مصطلح "العراق" أسير التصوُّرات الفوقية التي روَّجتها المصادر العثمانية بشِقَّيها الرسمي والعام، أو التوظيفات التي أطَّرت هذا المصطلح في الموضوعات الجغرافية والإدارية فقط؛ ولكن تداول مصطلح "العراق" امتد ليشمل الفئات المجتمعية في الجغرافية العراقية أيضًا؛ تلك الفئات التي عبَّرت من خلال استخدامها مصطلح "العراق" عن صيرورة هوياتية جنينية لوطن في طور التشكُّل. ولم تمنع التراتبية الطبقية والبيئات الاقتصادية العشائرية المحلية المنغلقة التي أحاطت معظم الفئات المجتمعية في الولايات العراقية العثمانية من أن تعبِّر عن متخيَّلها المحلي الخاص، وعن اعتقاداتها إزاء مصطلح "العراق"، وأن تَعُده نمطًا من أنماط "الوطن" البديل من "الديرة" أو "العشيرة" حتى في أضيق معانيه. وللاستدلال على ذلك، نسوق مثالًا على قدر كبير من الأهمية وقع في منتصف القرن التاسع عشر؛ إذ وجَّه الشيخ بندر السعدون رسالة إلى دفتردار بغداد في عام 1856، ناشده فيها عدم إطلاق سراح بعض شيوخ العشائر، لما قد يسببه من إثارة العشائر في جنوب العراق. ومما جاء في نص الرسالة: "وإذا ما مسكتوهم وتحفظتم عليهم [...] ويصعب الأمر على الجميع، وإذا تشوشت عشائرنا وأطراف ديرتنا كل عراقكم يفسد ويصير أمر عظيم"[34]. وقد برز خلال هذه المناشدة أمران

---

32 أشارت برقية عثمانية متزامنة في عام 1919 من ولاية وان إلى وزارة الداخلية العثمانية، إلى مثل تلك التعابير الدالة على مصطلح "العراق" وجاء فيها: "وقد وردني خبر موثوق عن حدوث اضطرابات في العراق مؤخرًا... وإذا تأكدت الخلافات، فإن الإنكليز لن يبقى لهم نفوذ في هذه المناطق وفي العراق". وذلك فضلًا عمَّا تناولته مذكرة عسكرية للفرقة الخامسة عشرة في عام 1919 في ولاية أرضروم بخصوص أوضاع البريطانيين ومصادماتهم العسكرية مع الثائر الشيخ محمود الحفيد في السليمانية، حيث أشارت المذكرة إلى حضور شخصيات بريطانية تحت صفة مسؤولياتهم الجديدة فيما سمَّته "منطقة العراق"، إذ جاء فيها: "وبعد فترة جاء مأمور بغداد وقائد منطقة العراق بواسطة الطائرة إلى السليمانية". انظر:
T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, s. 401-406, 408-410;
مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية، ص 170-175، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية، ص 308-313، ص 178-181، وأصل الوثيقة باللغة العثمانية، ص 316-319.

33 حسين، ص 20-22. ومن المفارقات استخدام بعض الولاة العثمانيين مصطلح "العراق" في مؤلفاتهم للتعبير عن هوية المنطقة التي خدموا فيها؛ فالوالي سليمان نظيف الذي أصبح واليًا على البصرة في عام 1909، ثم الموصل في عام 1913، وأخيرًا في بغداد في عام 1915. أصدر كتابًا باللغة العثمانية في عام 1918 بعنوان **فراق العراق**. انظر: سليمان نظيف، **فراق عراق: مصائب آغلايان برقاچ نشيده**، در سعادت - محمود بك مطبعه سي، 1918.

34 معروف أغلو، ص 33، وأصل الوثيقة: ص 97. أما عن أسماء الشيوخ الذين طلب الشيخ بندر السعدون عدم إطلاق سراحهم فهم كل من: منصور بك ومشاري وفارس الماجد.

مهمَّان: أولهما تعبير الشيخ بندر السعدون، ونظرته إلى العراق بوصفه وطنًا جامعًا يربط أبناء الجنوب بالوسط من خلال مخاطبته دفتردار بغداد، وثانيهما تخطي المحلية الضيقة المتعلقة بعائدية المنتفق، التي انتمى إليها الشيخ بندر، لولاية البصرة؛ الأمر الذي أوضح التفاهم المتناغم بين الفئات المجتمعية في ولايتي البصرة وبغداد، حتى إن كان ضمن دائرة المصالح الذاتية المشتركة.

لقد استمر مصطلح "العراق" بالحضور في المتخيَّل الشعبي والذهنية العشائرية الجمعية؛ إذ عكست وثائق عثمانية مهمة في مطلع القرن العشرين استمرارية هذا المصطلح لدى بعض العشائر الجنوبية، ولا سيَّما عند مخاطبة المؤسسات العثمانية الرسمية. ومن ذلك أنه في عام 1911، أي بعد مرور ثلاث سنوات على وصول جمعية الاتحاد والترقي واستلام زمام الأمور في الدولة، أكدت إحدى البرقيات (الصادرة من مدينة الناصرية)، الموجهة إلى الصدارة العظمى العثمانية، ضرورة صَوْن الوطن، وبذل أقصى الجهود لدرء الأخطار والهجمات الخارجية. ومما تناولته هذه البرقية الإشارة إلى عَدِّ منطقة المنتفق جزءًا من العراق، والتلويح بأن العراق هو بمنزلة الحاضنة الكبرى، والبديل العملي الجامع من منطقة الجنوب؛ إذ ورد فيها: "حضرنا مترددين بين أمرين، هل إنكم سلَّمتم العراق لبعض طالبيه الأجانب ولم تقبلون من نجى من عليه، أو أغفلتكم إشعارات بعض المأمورين". وقد ذُيِّلت هذه البرقية بتوقيع كثير من رؤساء العشائر الجنوبية المعروفة[35].

لقد عكست نمطية المخاطبات والمناشدات التي اضطلع بها كثير من زعماء العشائر (على الرغم من ركاكة بعضها تعبيريًّا)، الرؤية المحلية الآنية لموقع العراق ومكانته الاعتبارية؛ فالاستعارات اللفظية والإيحاءات الصريحة وتكرار كلمة "العراق" في أكثر من إشارة في الرسالة الواحدة دليل بارز على الحضور القوي لمصطلح "العراق" بوصفه وطنًا وهوية جامعَين. وتدل الإشارة الموثقة الآتية على هذا الأمر؛ ففي برقية صادرة من سوق الشيوخ، مركز إمارة المنتفق، أرسلها رئيس عشائر المنتفق، عجمي المنصور، إلى نظارة (وزارة) الحربية العثمانية في عام 1913، نجد أن مصطلح "العراق" قد تكرر ثلاث مرات في تلك البرقية الموجَّهة بالأساس لتحذير نظارة الحربية مما عُدَّ ممارسات خيانية في نشاطات طالب النقيب؛ فقد جاء في نصها: "بالدفعات عرضنا لدولتكم كيفية إغواءات تلميذ أبو الهدى[36] في البصرة طالب النقيب ومَنْوِيَّاته الفاسدة حسب استخدامه عند الأجانب [...] واتباعه لفكرهم في إفساد العراق [...] وبناءً عليه بأننا موقوفين بكافة أتباعنا [...] فهل من مجير يجير العراق من طالب بك الذي هو أخطر إنسان مُضِرٍّ ذاته بنفسه بالبصرة [...] أكتفي، وبعد هذه لا أراجع، حيث أكسب القناعة أن لا محافظ للعراق وما حوله من التبعة من عدل أولياء الأمور فرمان"[37].

ولم يكن مصطلح "العراق" مقصورًا على البديل الجغرافي من الانتماءات العشائرية فقط، ولكنه شغل حيِّزًا أكبر خلال مطلع القرن العشرين، باقترانه بمصطلح آخر هو مصطلح الأمة لدى الرعيل الأول من صحافيي ولاية بغداد حينذاك. فقد ذُيِّلت نهاية البرقية التي أرسلها مفتي زادة كامل (أو محمد كامل مفتي زاده، المشرف السابق في القسم العربي لصحيفة **بين النهرين** التي تولى إصدارها اليهوديان البغداديان: إسحاق حزقيل، ومناحيم عاني، منذ نهاية عام 1909[38] إلى نظارة الداخلية العثمانية للاستبشار بمقتل الصدر الأعظم محمود شوكت باشا في إسطنبول في عام 1913 بالتعبير المهم الآتي: "باسم الأمة العربية العراقية"[39]. والواقع أن نزوع الفئات المجتمعية لاستخدام مصطلح "العراق" اشتد مع بروز التنظيمات والجمعيات في العقد الثاني من القرن العشرين؛ لذلك نرى أن كتابات

35 المرجع نفسه، ص 222-223، وأصل الوثيقة: ص 286-287. وموقعوا هذه الوثيقة هم من شيوخ عشائر حطيط والبوشامة والبوحمدان وبني مشرف.

36 يُقصد أبو الهدى الصيادي، مستشار وشيخ مشايخ دار الخلافة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني. من أجل متابعة مستفيضة لشخصية أبي الهدى الصيادي، راجع: بطرس أبو منه، "السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيَّادي"، **مجلة الاجتهاد**، السنة الثانية، العدد 5 (خريف 1989)، ص 59-88.

37 معروف أغلو، ص 212-213، وأصل الوثيقة: ص 302.

38 عصام جمعة أحمد المعاضيدي، **الصحافة اليهودية في العراق** (القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2001)، ص 43.

39 معروف أغلو، ص 215، وأصل الوثيقة: ص 300.



"جمعية البصرة الإصلاحية" (التي أُسِّست في 28 شباط/ فبراير 1913 في البصرة، وهي التي كان طالب النقيب[40] من أبرز مؤسسيها، إلى جانب كونه أحد أشهر أقطاب الجنوب)، قد ضمَّت توظيفات مصطلح "العراق" بكثافة، وامتزج ذلك التوظيف بنزعة وطنية - سياسية تجاوزت أطر المناطقية الجنوبية بالتزامن مع الخطابات المناهضة لتوجهات حكومة الاتحاد والترقي وسياساتها آنذاك. ومما جاء في أحد خطاباتها الموجَّهة إلى ما عُرِف بالأمّة والجيش العثماني في عام 1913 بعنوان "الصيحة العراقية الأولى" ما نصه: "إن نفرًا لا يتجاوزون عدد الأصابع من الرعاع تغلبوا على هذه الدولة [...] كل هذا ولم تشبع بطونهم، بل بدؤوا الآن ببيع العراق تدريجيًّا [...] فدفعًا لهذه الويلات وتخفيفًا للمصائب [...] تأسست في البصرة قوة عظيمة مؤلفة من طبقات العثمانيين، ولها شعبات مهمة في أنحاء العراق وبلاد الكرد والقطر السوري والأناضول"[41].

لقد كانت هذه الجمعية من أوائل التنظيمات المحلية التي دعت في برنامجها إلى اللامركزية الإدارية، وإلى وجوب أن يكون الولاة عراقيين، فضلًا عن إعلان رغبتها الصريحة في اعتماد اللغة العربية لغة رسمية متداولة في الدوائر الرسمية[42]. وشددت هذه الجمعية، في خطابها الثاني (الصرخة الثانية) الصادر في عام 1913، الموجَّه إلى ما أسمته "الجيش الباسل العسكري" و"الأمّة العربية الكريمة"، على التمرد على حكومة الاتحاد والترقي، والانضمام إلى الحركة السياسية العربية المطالِبة بالإدارة اللامركزية، ولم تُغفل مصطلح "العراق" في ثنايا التماسها الذي ورد فيه: "أتعرفون مَن هذه الفئة المارقة [...] هي تلك [التي] في طليعتها حقي بك البابان، مبعوث بغداد الأسبق، الذي لما جاء إلى العراق [...] قدم تقريرات إلى الباب العالي، منها أراد إعلان الإدارة العرفية في العراق، وقتْل رؤساء العرب [...] عطفًا على ما قد ينشئ بسببها حربًا داخلية ما بين الملة والدولة بما أن العراق كله جعفرية تتفقان دون إجراء ذلك، ولو كانت لتَلِفَت ثم النفوس وحصدت الرؤس"[43].

وتعززت المحاولات التي زاوجت بين العمل التنظيمي السياسي في إنشاء الجمعيات والتنظيمات وتوظيف مصطلح "العراق" هويةً ومدلولًا جغرافيًّا؛ وخير من مثَّل عملية المزاوجة تلك "جمعية العهد العراقي" التي أُسِّست بدمشق في بداية عام 1919، وأنشأت لها فروعًا في العام ذاته في كل من حلب والموصل وبغداد. وأهم ما جاء في برنامجها ما تضمَّنه الفصل الثالث المتعلق بأداء القَسَم الذي تناول المفهوم الجنيني لفكرة الدولة المستقلة تحت اسم "العراق": "أَقسم بالله، وباسم الحق والشرف، بأني قد أوقفت نفسي لخدمة جمعية العهد العراقي التي ترمي إلى استقلال العراق وإسعاد الأمّة العربية ضمن وحدتها الجامعة". ونصَّت الفقرة (أ) من المادة الأولى من برنامج الجمعية على الأفكار الأولية لحدود "العراق" المستقل الطبيعية ودمج ولاياته الثلاث السابقة: "استقلال العراق استقلالًا تامًّا ضمن الوحدة العربية وداخل حدوده الطبيعية وهي: يُقسَّم العراق على ثلاث مناطق الأدنى والأوسط والأعلى، ويمتد من حدود الفرات الواقعة شمال دير الزور وضفة دجلة الممتدة من قرب شمال ديار بكر إلى خليج البصرة، ويشمل ضفتي دجلة والفرات من الشِّمال واليمين المحدود بالموانع الطبيعية"[44].

---

40 سليمان فيضي، **مذكرات سليمان فيضي: من رواد النهضة العربية في العراق**، تحقيق وتقديم باسل سليمان فيضي، ط 3 (بيروت: دار الساقي، 1998)، ص 104.

41 معروف أغلو، ص 238-241، وأصل الوثيقة: ص 307-308.

42 فيضي، ص 104. ولمتابعة معمَّقة لبرنامج "جمعية البصرة الإصلاحية"، راجع: حسين هادي الشلاه، **طالب باشا النقيب البصري: ودوره في تاريخ العراق السياسي الحديث** (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002)، ص 277-287.

43 معروف أغلو، ص 242-246، وأصل الوثيقة: ص 309-310.

44 أُسِّست جمعية العهد على يد الضابط العربي، عزيز علي المصري، في إسطنبول سرًّا في 28 تشرين الأول/ أكتوبر 1913، وكان معظم منتسبيها من الضباط العرب، ولا سيما العراقيين، بهدف توحيد صفوف العرب. وسرعان ما تأسست لهذه الجمعية فروع في كل من: دمشق، وبيروت، وبغداد، والموصل، والبصرة؛ لمناهضة سياسة التتريك. لكن نشاطها توقف إثر إندلاع الحرب العالمية الأولى. ولما انتهت الحرب، انقسمت هذه الجمعية على فرعين: أولهما سوري، والآخر عراقي. انظر: فؤاد قزانجي (محرر/ مترجم) **العراق في الوثائق البريطانية 1905-1930**، تقديم ومراجعة عبد الرزاق الحسني (بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، 1989)، ص 115-127؛ وميض جمال عمر نظمي، **ثورة 1920: الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية "الاستقلالية" في العراق**، ط 2 (بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 142-148.

لقد تضمنت الوثائق البريطانية، مثلما تضمنت الوثائق العثمانية، تصوُّرات الفئات المجتمعية إزاء مفهوم "العراق"؛ إذ قدمت إشارات إلى ما كان يدور في خلد كثير من تلك الفئات، ونظرتها تجاه ما عَدَّته تكوينًا لدولة يُراد لها أن تأتلف من الولايات العثمانية الثلاث المكونة للعراق في وحدة جغرافية وإدارية واحدة. وعلى الرغم مما أُشيع في بعض الكتابات التأريخية عن أن هذه الوثائق تمثل وجهة النظر البريطانية الخاصة تجاه مكونات العراق الاجتماعية، أو أنها تمثل ما كانت الإدارة البريطانية تأمل أن يروج في وثائقها وكتاباتها وسرديَّاتها من تصوُّرات (واقعية أو مجافية للواقع) بهدف دفع القوى العراقية لتبنِّيها في المراحل اللاحقة من تكوين الدولة، فيجب ألا يغيب عن البال أن الأغلبية الساحقة من هذه الوثائق كانت سِرِّية، ولم تكن متاحة إلا بعد مرور ما لا يقل عن ثلاثين سنة. ولهذا، تكتسب بعض المجموعات الوثائقية البريطانية أهميتها من الموضوعات التي عالجتها، وتأتي في مقدمتها الوثائق التي عُنِيت بكشف بعض مضامين توجُّهات العراقيين وأحوالهم بعد الحرب العالمية الأولى، وبعد اكتمال احتلال بريطانيا للعراق بضم ولاية الموصل، وقبيل حدوث ثورة العشرين التي أسفرت عن تشكيل أول حكومة عراقية في ظل الوجود البريطاني، فقد كشفت وجود نزعات لدى الفئات المجتمعية لرؤية عراق موحَّد.

أشارت وثيقة بريطانية مؤرخة في كانون الثاني/ يناير 1919، إلى تقصِّي المسؤولين البريطانيين عن توجهات العراقيين وتصريحاتهم إزاء إمكانية تأسيس إمارة[45]. وإذا ما نحينا مبالغة البريطانيين بشأن تحبيذ الأهالي للوجود البريطاني جانبًا، فسنرى أن الخلاصة المستوفاة من وثائق كهذه هي رغبة معظم المناطق والبلدات في رؤية اتحاد يجمع الولايات العثمانية العراقية الثلاث؛ فقد جاء فيها: "الرأي العام في الموصل [...] يحبذون الاتحاد مع بغداد تحت بريطانيا مقابل حكم عربي، ووثائق كثيرة التواقيع سُلِّمت بهذا الخصوص من جميع المجتمعات المختلفة". ولم تختلف الناصرية عن الموصل، إذ ورد في شأنها ما نصه: "الرأي مُجمِع على تحبيذ اتحاد الموصل ببغداد والبصرة"[46]، والمثير أن بعض المناطق، وإن كانت ذات أغلبية تركية (كما أشارت إليها بعض الوثائق البريطانية، ويُقصد بهم التركمان)، فضَّلت دمج ولاية الموصل في العراق الجديد، ولم تحبذ عودتها إلى السيادة العثمانية، وكما جاء في الوثيقة: "مندلي وهم عمومًا سُنَّة أتراك، طلبوا أن تُضمَّ الموصل إلى العراق بلا أمير، ولكن مندوب سامي بريطاني". أما منطقة بعقوبة، فقد جاء بشأنها ما عبَّر عن التوجهات الإدماجية لولايات العراق الثلاث: "أهل مدينة بعقوبة الذين جاؤوا بكثرة من بغداد يطالبون بشيء من الحياء برئيس عربي اسمي ليحكم من الموصل إلى البصرة". أما كركوك، فعلى الرغم من أن الوثيقة البريطانية أشارت إلى أنها ذات صبغة تركية، فقد حبَّذت إقامة دولة عراقية تشتمل على ولاية الموصل؛ إذ جاء في الوثيقة: "تطلب الأكثرية دولة عراقية تشمل الموصل، وتبقى تحت حماية بريطانية بلا أمير. أقلية صغيرة تحبذ أميرًا، ولكنها غير قادرة تمامًا على تسمية مرشَّح مقبول. كركوك عمومًا تركية، وفيها خليط من أكراد وعرب (جماعة

---

45 من المهم في هذا السياق أن نذكر أن الشخصية الوطنية النجفية، أحد رجالات ثورة العشرين، محمد رضا الشبيبي (1889-1965)، كان قد أدلى بطروحاته المتعلقة بدمج ولاية الموصل ضمن مفهوم "العراق" من دون رعاية أجنبية في الاجتماع الذي عُقد في النجف بتاريخ 11 كانون الثاني/ يناير 1918 للتحضير للاستفتاء العام؛ إذ قال: "إن الشعب العراقي يرتئي أن الموصل جزء لا يتجزأ من العراق، وإن العراقيين يرون من حقهم أن تتألف حكومة وطنية مستقلة استقلالًا تامًّا، وليس فينا من يفكر في اختيار الحاكم الأجنبي"، انظر: جعفر الشيخ باقر آل محبوبة، **ماضي النجف وحاضرها**، ج 1، ط 2 (بيروت: دار الأضواء، 1986)، ص 356.

46 أجرى البريطانيون، في سياق تحري آراء العراقيين بشأن طبيعة الحكم والدولة، استفتاءً في شتاء 1918-1919 في مناطق عدة من الولايات العراقية، وجاءت في مضبطة الناصرية أبعاد تاريخية - اقتصادية: "كنا نسمع منذ عهد الصغر بأن العراق يتألف من ولايات البصرة وبغداد والموصل، وكانت تُسمَّى كلها العراق. وكانت بغداد عاصمة هذه الولايات على الدوام. وبذا فإن الموصل متصلة ببغداد، لأن بغداد تسقى بماء الموصل وتحصل الموصل على طعامها من بغداد بواسطة التجارة البحرية. وعلى هذا فإننا لا يمكن أن نوافق مطلقًا بأن تُفصَل ولاية الموصل عن العراق. وفي صدر الإسلام، عندما استعرت الحرب بين علي ومعاوية، كانت سورية وتوابعها تحت حكم معاوية بينما كان العراق ومن ضمنه الموصل تحت سيطرة علي، وهذا سبب كاف"، انظر: فيليب ويلارد آيرلاند، **العراق: دراسة في تطوره السياسي: كتاب يبحث في نشوء الدولة العراقية وتقدمها**، ترجمة جعفر الخياط (بيروت: دار الكشاف، 1949)، ص 128؛ حسين، ص 24. والنص الأصلي الذي احتوى على لهجة عامية عراقية ورد في مضابط "تقرير المصير في العراق"، أو ما عُرف باسم "الاستقلال في العراق" باللغتين العربية والإنكليزية:
Self-Determination in 'Iraq': Reproductions of original declarations by the people of 'Iraq' regarding the future of their country, 1919, p. 8.

متشابكة لا يمكن حلها) ومسيحيين ويهود". وكان موقف منطقة كفري مشابهًا لكركوك تقريبًا: "طلب جماعي لدولة عراقية تشمل الموصل وتبقى تحت حماية بريطانية"[47].

ووردت برقية بريطانية استلمتها الإدارة البريطانية في الهند بتاريخ 28 كانون الثاني/ يناير 1919 ما تناولته الوثيقة المشار إليها آنفًا؛ إذ تضمنت جوابًا عن سؤال سبق طرحه على وجهاء بغداد بتاريخ 9 كانون الثاني/ يناير لبحث صيغة الحكم المرتجى، إلا أن الجواب لم يحبِّذ بقاء الإدارة البريطانية على الرغم من المطالبة بدمج ولايات العراق الثلاث: "قدم المندوبون المسلمون وثيقة يطالبون فيها بدولة عربية واحدة من الموصل إلى الخليج تحت حكم أحد أبناء الشريف، من غير ذكر للحماية الأجنبية"[48]. وتناولت وثيقة مماثلة - وجَّهتها وزارة الهند إلى وكيل الحاكم الملكي البريطاني العام في العراق، السير آرنولد ويلسون (1884-1940)، في عام 1919 - تلك التلميحات، ولكن بصيغة استجلاء لرأي الوجهاء العراقيين، عبر أسئلة محددة؛ هي: هل يحبذون دولة عربية واحدة تحت وصاية بريطانية من الحدود الشمالية لولاية الموصل إلى الخليج الفارسي؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل يرون أن الدولة الجديدة يجب أن توضع تحت قيادة حاكم عربي يحمل لقبًا شريفيًّا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل يقترحون أميرًا لدولة العراق في المستقبل؟ وكان الرد الذي أوردته الوثيقة ذاتها صراحةً منسجمًا مع ما طُرح آنفًا عن دمج الولايات الثلاث: "كان الإجماع العام يحبِّذ تأسيس حكومة واحدة تمتد من الموصل إلى الخليج الفارسي"[49]. وفي نسخة أخرى لوثيقة بريطانية، جاء الجواب كالآتي: "[...] الإجماع، اعتبر الجميع أن ولاية الموصل يجب أن توحَّد مع ولايتَي بغداد والبصرة[50].

ثالثًا: المسيحيون العراقيون ومأسسة مصطلح "العراق" في الذاكرة الجمعية

أدى تبني المسيحيين العراقيين مصطلح "العراق" وزجه في المنشورات الصحفية والتعليمية خلال العقدين الأوَّلَيْن من القرن العشرين إلى الإسهام في تحوُّل هذا المصطلح إلى مفهوم هوياتي بديل من الولايات العثمانية الثلاث في الذاكرة الجمعية العراقية؛ فقد شهدت الولايات العراقية، ولا سيَّما ولاية بغداد، النصيب الأوفر من هذا التحوُّل المفاهيمي، وكانت، حقًّا، المهد الأول في تفاعل رؤى التوجهات النخبوية البغدادية وتزامنها مع ما ارتأته الإدارة البريطانية في الدفع تجاه تبنِّي اسم "المملكة العراقية". والواقع أن الوجيه المحامي عبد الجبار باشا الخياط (1856-1924)[51] كان من أوائل المسيحيين العراقيين الذي قدَّموا مصطلح "العراق" في الصحافة المحلية، واستخدموه عنوانًا لجريدة سياسية، في سابقة تُعَد الأولى من نوعها في توظيف كلمة "العراق" عنوانًا لجريدة محلية أُسِّست في بغداد في الأول من كانون الثاني/ يناير 1909، وفقًا للبحَّاثة العراقي عبد الرزاق الحسني[52]؛ إذ لم تسفر المحاولات التي سبقت إصدار هذه الجريدة إلا عن إصدار جرائد تُعنَى بأوصاف مناطقية، مثل بغداد والبصرة والموصل وغيرها.

---

47 ألف دي ل. رش (محرر استشاري)، **العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966**، ترجمة كاظم سعد الدين، مج 2 (بغداد: بيت الحكمة، 2013)، ص 188-189.

48 المرجع نفسه، ص 190.

49 ثمَّة فرق فني بسيط أوردته بعض المصادر التي ترجمت تلك الوثيقة، ويمكن مراجعة هذا الفَرْق بسهولة في أثناء التحري عن صيغة تلك الأسئلة الثلاثة من أصل سبعة عشر سؤالًا. انظر: رش (محرر)، مج 2، ص 247، 274، 375؛ وقارن: حسين، ص 23.

50 رش (محرر)، مج 2، ص 274.

51 للاطلاع على ترجمة وافية لسيرة عبد الجبار باشا الخياط، انظر: مير بصري، **أعلام السياسة في العراق الحديث**، ج 2 (لندن: دار الحكمة، 2004)، ص 33.

52 عبد الرزاق الحسني، **تاريخ الصحافة العراقية**، ج 1، ط 3 (صيدا: مطبعة العرفان، 1971)، ص 62.

من جهة أخرى، ورد اسم البحّاثة اللغوي، المحقق، الأب أنستاس ماري الكرملي (1866-1947)[53] في مقدمة قائمة الإنتلجنسيا العراقية التي أسهمت في دفع مصطلح "العراق" بوصفه مفهومًا هوياتيًّا حين أصدر مجلته المعروفة، **لغة العرب**، في عام 1911، وهي التي دَبَج صفحاتها عمود منتظم بعنوان: "تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره"[54]. ولم يكتفِ الكرملي بوضع هذا العنوان الفرعي في مجلته، ولكنه راح يسبغ على مضامين قراءاته التاريخية أبعاد هوية العراق وإسقاطاتها المعرفية – الجغرافية؛ إذ جاء في إحدى مقالاته المتعلقة بالكلدانيين في عام 1911: "كان الكلدانيون في سابق العهد أمّة عظيمة [...] وكانت تسكن العراق من شماليه إلى جنوبيه [...] الآثار والعاديات التي اكتشفوها في بلادنا نحن في غفلة عنها [...] ولهذا رأينا من الواجب علينا أن نتعرض لهذا البحث الغزير الفائدة ليقف عليه أهل الوطن، ويعرف ما كان عليه أصحاب هذه الديار في سابق الأعصار"[55]. وألقى فضاء الحرية المحدود الذي عاشته الولايات العراقية بعد وصول الاتحاديين إلى سدة الحكم بعد ثورة عام 1908 بظلاله على كتابات هذه المرحلة المفصلية من التكوُّن الأوَّلي للدولة العراقية، فبين لحظة تأسيس جريدة عبد الجبار باشا الخياط، **العراق**، في عام 1909، التي تخللها توظيف العمود الصحفي للأب الكرملي الذي حمل كلمة "العراق" في مجلة **لغة العرب** منذ عام 1911، ولحظة تأليف كتاب مدرسي مهم طبعه الكرملي في عام 1919 في البصرة بعنوان: **خلاصة تاريخ العراق** عقد من الزمان يحتاج إلى إعادة مراجعة وفحص دقيقين.

إن المتتبع لأسباب تأليف كتاب الأب الكرملي عن العراق في عام 1919 يجد العلاقة الحسنة التي جمعته مع بعض الإداريين البريطانيين؛ إذ ألمح جون جوزيف دسكن إلى أن الأب الكرملي ألف هذا الكتاب برغبة بريطانية[56]، ولهذا، أشار الكرملي في مطلع مقدمته للكتاب بقوله: "هذا الكتاب اقترحه عليَّ ناظر معارف بغداد بعد الاحتلال البريطاني بأكثر من سنة. وهو الذي رسم لي فصوله [...] وأتممته في ثلاثة أشهر، لأنه اقترحه عليَّ في حزيران [يونيو] سنة 1918، ولم أشرع به إلا في أيلول [سبتمبر] [...] ولم أُنهِه إلا في تشرين الثاني [نوفمبر] [...] هذا التأليف موضوع للمدارس"[57]. وكان اندفاع البريطانيين في هذه المرحلة في التعامل مع أي طرف عراقي قد يكون حلقة وصل يُنتفَع بها في التحولات المرتقَبة بعد تأسيس الحكومة العراقية، هو، ما رسم طبيعة العلاقة الإيجابية التي رافقت انفتاح الأب الكرملي مع بعض الإداريين البريطانيين الذين حزموا أمرهم خلال هذه المرحلة على وضع اللمسات الأخيرة لإجراء الاستفتاء في عام 1918-1919. ولم يكن الكرملي بمعزل عن هذه التحولات القيمية الجديدة التي رافقت وجود البريطانيين ومحاولتهم كسب ودِّ بعض رموز النخب البغدادية منذ أن دخلوا بغداد في عام 1917؛ ولهذا نجده حاضرًا حين أراد الجانب البريطاني استشارته في طبيعة اسم الصحيفة البغدادية التي أرادوا لها أن تصدر وتكون لسان حالهم، ولم يجدوا شخصًا نخبويًّا بصفة صديق ليمنحهم الرد الملائم سوى الأب الكرملي الذي استشار بدوره محمود شكري الآلوسي، وأشار عليه بأن يسميها جريدة **العرب**[58].

وعلى الرغم مما قيل بخصوص أن الكرملي امتدح الوجود البريطاني بحكم صداقته للبريطانيين، ولا سيَّما أن تلميحاته الصريحة الواردة في كتابه **خلاصة تاريخ العراق** عكست آماله الكبيرة في هذا الوجود، مثل قوله: "إن الحكومة البريطانية تريد أن تُرقِّي أحوال

53 للاطلاع على ترجمة وافية لسيرة الأب الكرملي، انظر: مير بصري، **أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث**، ج 1، سلسلة الكتب الحديثة 38 (بغداد: دار الحرية للطباعة، 1971)، ص 90-99.

54 **تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره: في (مجلة لغة العرب البغدادية - يوليو 1911 - أكتوبر 1931م)**، تحقيق إبراهيم حامد الخالدي (بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2014).

55 **لغة العرب:** مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية، السنة الأولى، العدد 2 (آب/ أغسطس 1911)، ص 52-53.

56 John Joseph Diskin, "The Genesis of the Government Educational System in 'Iraq'," Ph.D thesis, University of Pittsburgh, Pittsburgh - Pennsylvania, 1971, p. 297 n. 1.

57 أنستاس ماري الكرملي، **خلاصة تاريخ العراق: منذ نشوئه إلى بداية القرن العشرين** (بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2012)، ص 9.

58 علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج 4 (بغداد: [د.ن.]، 1974)، ص 370. لم يشر الحسني في كتابه المذكور آنفًا عن الصحافة العراقية إلى أن مقترَح اسم جريدة **العرب** قد جاء بنصيحة من الآلوسي، وذكر أنه جاء من الكرملي فقط، وصدرت جريدة **العرب** في بغداد بتاريخ 4 تموز/ يوليو 1917. انظر: الحسني، ص 75-76.



هذه الأصقاع الاجتماعية بأن تُؤمِّن الطرق، وتنشر الزراعة، وتُبعد عن أهاليها كل ما يُعرِّض أتعابهم للتلف"[59]، وقوله: "وكانت الدولة البريطانيا [البريطانية] تحب دائمًا إعمار العراق وترقيته وجمع كلمة أهاليه وضم شتاتهم لما بين العراق والدولة البريطانيا من التآلف والتقارب والتظافر"[60]، فيجب ألا تغيب عن البال نقطة مهمة، وهي أن تفاعلات هذا التقارب بين الكرملي والجانب البريطاني[61]، ربما أسهمت، بطريقة أو أخرى، في تسريع وتائر تخلِّي البريطانيين عن مصطلحات مثل "ميزوبوتاميا"، والاستعاضة عنها بمصطلح "العراق"، ولا سيَّما أن مجلة الكرملي، **لغة العرب**، كانت قد أطنبته شرحًا وتفصيلًا. يقول سالم الآلوسي: "كانت هذه المجلة الميدان الذي تبارت على صفحاتها الآراء والاجتهادات والتفسيرات حول (اسم العراق ومعناه)"[62]. وحتى إذا ما نحَّينا هذه الفرضية جانبًا، فيبقى هناك وجه آخر يتمثل بأسبقية الحضور والترويج لمصطلحات "العراق" في المظان النشرية المحلية والصحفية العراقية، كانبلاج جريدة **العراق** في عام 1909، فضلًا عن الدور الذي مارسته مجلة **لغة العرب** منذ صدورها في عام 1911، أي قبل الوجود البريطاني، وبمعزل عنه.

رابعًا: تشريح السردية البريطانية: نقائض ونقائص

ارتكزت السردية البريطانية المتعلقة بنشأة "العراق" في صورة دولة "مصطنعة" على جملة من الكتابات والتوثيقات البريطانية التي عُنِيت بتأرخة المجال الإقليمي لكيان الولايات العراقية الثلاث، سواء خلال العهد العثماني أو بعد إتمام مهمة الاحتلال البريطاني كامل أراضي هذه الولايات. وقد لا تكون ثمة دولة دُعِيت مصطنعة أكثر من العراق، على حد تعبير الباحثة الأميركية سارة برسلي[63]؛ إذ دأبت هذه السردية في استقاء معلوماتها من التصورات والكتابات التي خلَّفتها مجموعة مهمة من المسؤولين الإداريين والضباط العسكريين البريطانيين، زخرت جميعها بالتلمحيات والإشارات إلى هؤلاء كانوا وراء "خلق" أو "ابتكار" أو "إيجاد" "دولة العراق". ولم تكتفِ هذه السردية باستحضار هذه المفردات المثقلة بالمعاني، ولكنها راحت تُذكِّر القراء بأن هذه الأرض المختلَقة كانت فيما سبق مجرد "ولايات عثمانية غير مترابطة، وعشوائية، وتصادفية"، ولهذا، امتزج خطاب تلك السردية في بعض الأحيان بطابع سلبي ولهجة استعلائية، وغالبًا ما اقترن بشخصيتين بريطانيتين، كانتا مصدرًا لكل ذلك الجدل التاريخي؛ هما: وكيل الحاكم الملكي البريطاني العام في العراق، آرنولد ويلسون، والمستشارة، السكرتيرة الشرقية للمندوب السامي في العراق، المس غيرترود بيل (1868-1926).

كان آرنولد ويلسون، بحكم موقعه الوظيفي، وتحضيراته بشأن استفتاء عام 1918-1919 المتعلق بشكل الحكم المرتقب، قد أدلى باقتناعاته المتمحورة حول "عراق متحد بولاياته الثلاث"؛ إذ أشارت إحدى الوثائق إلى اعترافه الضمني بالأهمية السوقية الكامنة في اتحاد ولاية الموصل ببقية الولايات، قائلًا: "إن عدم ضم ولاية الموصل إلى العراق سوف يؤدي إلى حرمان تلك الولاية من حرية الاتصال التجاري مع العراق والمنافع المادية التي للبريطانيين وحدهم في الشرق القوة على جلبها إلى تلك المناطق [...] ولكن من المفيد إظهار تصميم سير آرنولد

---

59 الكرملي، ص 218.

60 المرجع نفسه، ص 266-267.

61 تزامن جزء من هذه التفاعلات مع انتهاء الكرملي من تأليف كتابه **خلاصة تاريخ العراق** في تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، كما أشار في مقدمة الكتاب، واضطلاعه بإدارة مجلة بريطانية بعنوان: **دار السلام** صدرت في بغداد بتاريخ 6 تشرين الأول/ أكتوبر 1918 ومن ثم الاستعاضة عنها بصدور مجلة تابعة للبريطانيين تُدعى **مرآة العراق** صدرت بتاريخ 8 شباط/ فبراير 1919، وطُبعت في البصرة، ووُزِّعت في بغداد. انظر: الحسني، ص 36-37.

62 سالم الآلوسي، **اسما العراق وبغداد: الأصل. المعنى في العصور التاريخية** (بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2013)، ص 21.

63 على الرغم من ريادة بحث سارة برسلي بشأن تفنيد أسطورة الدولة المصطنَعة، الذي خصصته في دحض خريطة سايكس - بيكو وكيفية رسم خطوط حدود العراق، فإنها وقعت في تعميم خاطئ حين ذكرت أن العثمانيين لم يستخدموا مصطلح "العراق" إلا في حدود ضيقة تتعلق بولايتي بغداد والبصرة جغرافيا، انظر:
Sara Pursley, "'Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State," Part 1, Jadaliyya, 2/6/2015, accessed on 30/4/2018 at:https://goo.gl/dnERhc

ويلسون في ضم ولاية الموصل، وبوصفها جزءًا متكاملًا من العراق"[64]. وليس مستغربًا أن تشيد به مصادر حديثة وتهلل له بوصفه "مهندس دولة العراق"، أو "المناضل الذي اخترع العراق"[65]. واستلهم كثير من الباحثين تلك الإشارات ووظّفوها في كتاباتهم؛ إذ كتبت الباحثة في دراسات الشرق الأوسط بجامعة كولومبيا الأميركية، ريڤا سايمون، قائلة: "وكمَثل واضح على دولة وُلدت مصطنَعة، ظهر العراق في نهاية الحرب العالمية الأولى بإرادة بريطانية؛ إذ كان لا بد من خلق حدود جديدة في الشرق الأوسط بعد انحلال الإمبراطورية العثمانية. وبوصفهم المنتصرين، خطط البريطانيون التقسيم الترابي بما يلائم اهتماماتهم الإستراتيجية التي باتت تتطلب تغييرًا في السياسة [...] ورسموا الخطوط الجديدة في مؤتمر القاهرة في عام 1921 الذي خلق العراق البلد انطلاقًا من الولايات العثمانية السابقة، بغداد والبصرة والموصل"[66].

ولم تكتفِ هذه الدراسات بإشاحة نظرها عن الخلفية التاريخية للإرث العثماني، وترابط الولايات الثلاث واعتماديتها الداخلية المتبادَلة اقتصاديًّا، والحضور الفاعل لمصطلح "العراق" و"الخطة العراقيّة" في المخيال الرسمي والمحلي قبل الوجود البريطاني، ولكنها أغفلت وجهًا آخر من الاستقراء التاريخي لتفاصيل مرويات السردية البريطانية ذاتها أيضًا. فقد أشار آرنولد ويلسون في إحدى برقياته إلى اندماجية الولايات العراقية قبل الوجود البريطاني، وعَدَّها وحدة طبيعية؛ إذ "طالب بوحدة الأراضي العراقية، بدعوى أنْ ليس في الإمكان فصلها على شكل ولايات؛ فهي منذ قديم التاريخ كانت، ولا تزال، تشكّل وحدة متكاملة"[67]. وفي الوقت ذاته، لم يغب عن هذه المصادر استحضار مكانة النفط وأهميته في مخيلة المسؤولين البريطانيين وثنايا تصريحاتهم، بِعَدِّه من موجبات اندفاعهم في الدعوة لدمج ولاية الموصل بولايتي بغداد والبصرة[68]. ولهذا، كان لولاية الموصل دور حيوي ومثمر في تأكيد صيرورة رواية اختلاق "العراق"؛ لأن سياقات تقديم الرواية البريطانية أضفت هالة كبيرة على الصراع الذي اضطلعت به بريطانيا التي زعمت أنها وراء تأكيد هوية انتماء ولاية الموصل إلى التراب العراقي في أثناء المفاوضات مع تركيا لتثبيت الحدود الفاصلة بين الدولة العراقية الجديدة وتركيا حتى عام 1925.

ولقيت السردية البريطانية صداها لدى مؤرخين وأكاديميين عراقيين مغتربين في الجامعات ومراكز الأبحاث الغربية، ومنهم عديد دويشا الذي كتب ما نصُّه: "القصة قديمة قِدَم تاريخ الدولة العراقية نفسه، وقد وُلِدت جراء الامتزاج القسري لثلاث ولايات عثمانية بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية [...] فقد عكست آلية إنشاء الدول في الشرق الأوسط في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى المصالح الاستعمارية البريطانية والفرنسية في المنطقة. ولذا، لم تتكون الدول بالضرورة استجابة لمطالب وطنية للسكان الأهليين، بل لإرضاء المصالح السياسية والاقتصادية للقوى الاستعمارية. ولم تواجه المكوِّنات المصطنَعة الناشئة مهمة إدارة وحسب، وهي أصلًا مهمة صعبة، بل واجهت مهمة صهر كيانات ومصالح أهلية متعددة أيضًا، وهي في الغالب مهمة أكبر من كونها غير ذات طابع يتسم بالصراع"[69].

---

64 رش (محرر)، مج 2، ص 375.

65 كارل إي. ماير وشارين بلير بريزاك، **صُناع الملوك: اختراع الشرق الأوسط الحديث**، ترجمة فاطمة نصر (القاهرة: إصدارات سطور الجديدة، 2010)، ص 199، 212.

66 Reeva S. Simon, "The Imposition of Nationalism on a Non-Nation State: The Case of Iraq During the Interwar Period, 1921-1941," in: James Jankowski & Israel Greshoni (eds.), *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* (New York: Columbia University Press, 1997), p. 87;

عصام الخفاجي، "تشكُّل العراق الحديث: الوقائع والأساطير"، **مجلة كلمن: فصلية ثقافية**، العدد 7 (صيف 2012)، ص 2؛ عصام الخفاجي، "تشكيل العراق الحديث: الوقائع والأساطير"، جريدة **التيار الديمقراطي**، 1/6/2014، ص 4.

67 فاروق صالح العمر، **حول سياسة بريطانيا في العراق 1913-1921** (بغداد: مطبعة الإرشاد، 1977)، ص 48؛ وفي ترجمة أخرى: "أدى ويلسون دورًا حاسمًا في تحقيق تقدم بريطاني في اتجاه الشمال إلى الموصل. وفي رأيه أن هذا يجلب الوحدة السياسية لمنطقة كانت كيانًا عضويًّا واحدًا اقتصاديًّا وجغرافيًّا - وبذلك خلق الحد الأدنى المطلوب لأرض متصلة على بعضها لتحقيق دولة قابلة للحياة"، انظر: ريدر فسر، **البصرة وحلم الجمهورية الخليجية: حدود الانفصالية الجنوبية ومنابع الوطنية العراقية**، ترجمة سعيد الغانمي (كولونيا/ بغداد: منشورات الجمل، 2008)، ص 161؛ آيرلاند، ص 116.

68 ماير وبريزاك، ص 196، 210.

69 عديد دويشا، **عراق الحقبة الملكية: تاريخ سياسي**، ترجمة مصطفى نعمان أحمد، مراجعة إحسان عبد الهادي الجرجفجي (بغداد: مؤسسة مصر مرتضى، 2012)، ص 14-15.

لقد عكست هذه الأنماط من الكتابة مبلغ التجاوز والتغافل في النظر في ثنايا التبريرات ذاتها التي ساقها البريطانيون حينما تناولوا إرث ولايات العراق قبل الوجود البريطاني، والتحولات الاندماجية التي عاشتها الولايات العراقية الثلاث في كينونة إدارية واحدة؛ ذلك الاندماج الذي جعل شخصًا مثل آرنولد ويلسون يقر به: "في سنة 1910 نُصِّب (ناظم باشا) واليًا على الولايات الثلاث: البصرة وبغداد والموصل، فكانت بيده مقاليد الأمور العليا"[70]. وأعطت بعض القراءات المجتزأة لبعض الوثائق البريطانية صورة أحادية الجانب، تنحو منحى ادعاء الفضل والأسبقية لبريطانيا في خلق حدود العراق الكلية، بمعزل عن متغيرات العوامل الجيواجتماعية والسياسات وتفاعلاتها محليًّا وإقليميًّا، بينما أظهرت تلك الوثائق أنّ ثمة سياقات محلية وأنماطًا اجتماعية عززت الإقرار بين اندماج ولاية الموصل والولايتين العراقيتين الأخريَيْن؛ فمثلًا، ورد في وثيقة بتاريخ 27 تشرين الأول/ أكتوبر 1918 ما نصه: "يرتبط سكان الموصل ارتباطًا عريقًا [...] وصِلَة قديمة جدًّا ببغداد. ويشاطرون سكان العراق تمامًا في كراهية السريان [...] إن ولاية الموصل هي أقصى بلاد العراق وليس سورية، والتجارة تتطور مع العراق وليس مع سورية. وحدود ولاية الموصل الشمالية تسير مع حدود كردستان التركية، وتشترك تقريبًا مع الحدود الجنوبية لأرمينيا. لذلك أُفضل أنْ يكون الخط - الذي تدل الاعتبارات المحلية على أنه أفضل تكييف لفصل مجالات التأثير الفرنسي والبريطاني - من القائم، على الفرات إلى جزيرة ابن عمر على دجلة حصرًا، ثم شرقًا (أي يتبع حدود ولاية الموصل قبل الحرب تقريبًا)"[71].

إن القول بأن مرجعية الرسم النهائي لخريطة الحدود العراقية كانت لبريطانيا يجافي الواقع، وربما يصح القول إن الحضور الفاعل في المشهد السياسي كان لبريطانيا، وإنها أقرّت رسم واقع الحدود القائمة فعليًّا بشهادة المسؤولين البريطانيين أنفسهم الذين لجؤوا إلى خيار الحد الإداري الشمالي لولاية الموصل، بوصفه حدًّا فاصلًا كما اتضح في الوثيقة المذكورة آنفًا. لكن يجب ألا نُغفل في الوقت نفسه وضعيات التَّخْم الغربي لدولة العراق، على سبيل المثال أيضًا، بوصفه حدًّا فاصلًا مُدركًا بين دولتي العراق وسورية، وقد اعتمد الرحَّالة، ومنهم البريطانيون، نهرَ الفرات حدًّا فاصلًا بين سورية والعراق؛ فهو يفصل البوكمال (الواقعة على ضفته الغربية) عن عانة (الواقعة على ضفته الشرقية)[72]، فضلًا عن أن ترسيم خط الحدود بين سورية والعراق في شهر أيار/ مايو 1920، المار بين البوكمال والقائم - وهو خط الحدود الحالية بين الدولتين - قد تطابق تقريبًا مع حدود سنجق دير الزور الشرقية قبل الحرب العالمية الأولى[73].

من جهة أخرى، استمر فريق آخر من البريطانيين في ادعاء تفسير دمج ولايات العراق قسرًا تحت ذرائع تنافر مكوّناته الاجتماعية، أو لاحتمال أن يقوم الشيعة الذين قد يشغلون أغلبية المقاعد النيابية باستلاب الدور البريطاني؛ الأمر الذي استلزم، وفق الرؤية البريطانية، ضرورة ضم ولاية الموصل إلى بقية ولايات العراق في سبيل معادلة الكفة مع المكون السُّنّي عدديًّا. وقد أدلت المس بيل بتلك الاحتمالات في إحدى رسائلها الخاصة في 3 تشرين الأول/ أكتوبر 1920، قائلة: "وإذا كنتَ ماضيًا إلى تكوين مؤسسات تمثيلية حقيقية [...] فستجد الشيعة يحوزون الأغلبية. ولهذا السبب [...] لا تستطيع إقامة ثلاث مناطق تتمتَّع جميعها بالحكم الذاتي أبدًا. ويجب الاحتفاظ بالموصل السُّنية جزءًا من دولة بلاد ما بين النهرين لغرض تحقيق التوازن. لكنها بحسب اعتقادي إحدى المحاجّات الأساسية لأجل منح بلاد ما بين النهرين حكومة مسؤولة. نحن كغرباء غير قادرين على التمييز بين السُّنة والشيعة، ولا بد من ترك هذا الجانب لهم، لأنهم سوف يتجاوزون الصعوبة بطريقة ملتوية، تمامًا كما فعل الأتراك. وفي الوقت الحاضر فهذه هي الطريقة الوحيدة لتجاوزها.

---

70 سر أرنلد تي. ويلسون، **بلاد ما بين النهرين بين ولاءين: خواطر شخصية وتأريخية**، ترجمة فؤاد جميل، تقديم ومراجعة علاء نورس، ج 3، ط 2 (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992)، ص 49.

71 رش (محرر)، مج 2، ص 664.

72 الخفاجي، "تشكُّل العراق الحديث"، ص 9؛ آن بلنت، **قبائل بدو الفرات عام 1878**، ترجمة أسعد الفارس ونضال خضر معيوف (دمشق: الملاح للطباعة والنشر، [د.ت.])، ص 136، 188، 401-410.

73 Eleizer Tauber, "The Struggle for Dayr al-Zur: The Determination of Borders between Syria and Iraq," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 23, no. 3 (August 1991), p. 378.

أنا لا أشك للحظة في أن السلطة في النهاية يجب أن تكون بيد السُّنة، على الرغم من كونهم أقل عددًا، وخلاف ذلك سيكون لدينا دولة دينية يديرها المجتهد، وهي الشيطان بعينه"[74].

لقد ألقت بعض أنماط الكتابات الأكاديمية المتأثرة بالسردية البريطانية بظلالها على تأرخة التكوين الأوَّلي للدولة العراقية، وغدت صنفًا من أصناف تعليل إرهاصات الهوية العراقوية بعد إخضاعها لإعادة قراءة من منظور تحليلي أحادي، تمثل في ربط نشأة العراق بمفهوم الدولة-الأمّة، وكأن هذا المفهوم هو الذي رسم حدود العراق في المرحلة العثمانية. وهكذا تغافلت هذه الكتابات عمدًا عن الشبه الكبير بين حدود العراق التقريبية السابقة وحدوده المفترضة في ظل الوجود البريطاني، ليُقدَّم تكوين الدولة العراقية وكأنه جديد ومختلف كليًّا. لقد جادل الباحث العراقي فنر حداد، وأقر بأنه كانت ثمة هوية عراقية وإحساس بالعراق، لكنه لم يقترن بالطابع السياسي؛ ذلك الطابع الذي افترضه عاملًا حاسمًا يرسم أبعاد الدولة: "من الواضح أن بعض الأشخاص في الأقل قد شعروا بنوع من شغف شعور الانتماء إلى العراق في الولايات الثلاث. ومن المثير أن نلاحظ أن المرحلة الفاصلة بين [إعلان] الجهاد وتمرد [كذا] عام 1920 هي مرحلة حُبلى بالوعي السياسي العراقي. فليس ثمَّة نقص بالإشارات عن العراق خلال هذه المرحلة - أو بالأحرى خلال العهد العثماني فيما يتعلق بهذه المسألة - ولكن كيفية إضفاء الطابع السياسي على مصطلح 'العراق' في الفرات الأوسط قبل عام 1920 محط شك"[75]. وعلى الرغم من اتفاقنا معه إلى حد ما، فيجب أن نتذكر أن سمات ضعف أي هوية وقوتها جغرافيًّا تبقى مرتبطة بفضاء واسع من العوامل في مرحلة التكوين الجنيني للهوية العراقية، غير أن العامل السياسي وحده ليس هو العامل الحاسم في صيرورة أي هوية على غرار هوية العراق التي غدت مفهومًا جامعًا على مراحل زمنية متعاقبة. ولهذا أعاد حداد تأكيده حصر مفهوم الهوية العراقية بمنظور مفهوم الدولة-الأمّة في خاتمة بحثه في صورة مسلَّمة: "فيما يخص أغلبية سكان الفرات الأوسط، كان العراق بحلول عام 1920 إما هدفًا محبَّذًا، أو - ولعله الأكثر شيوعًا - مفهومًا مؤكَّدًا ومعترفًا به، ولكنه لا يُهِمُّهم إلى حدٍّ كبير، لكونه مبنيًّا على تصورات مسبقة قديمة، غالبًا ذات أهمية ثانوية خالية من الدلالات السياسية. وهذا ما يفسِّر - إلى جانب الحوادث التي حصلت في أوائل القرن العشرين وتأثيراتها - القبول السريع [لمفهوم] الدولة - الأمّة العراقية وموالاتها"[76].

إن تمفصل البنى المحلية المتشكلة في العراق من حيث الأصل، وتفاعل القوى والعوامل الإقليمية والدولية القائمة هو الذي ساعد بريطانيا في رسم الحدود، وليس العكس. وليس هذا ادعاءً بأن الحدود كانت مرسومة ومقررة سلفًا، وإنما هو شهادة على أولوية الديناميات الداخلية التي تُجبِر القوى الدولية على التكيف مع الحقائق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المجتمع العراقي[77]؛ بل - وهنا نقطة مهمة - إن هوية العراق في اللحظات الحرجة من عمر الدولة العراقية لم تشهد أي تحدٍّ يفضي إلى تأكيد مسلَّمات السردية البريطانية التي راهنت على شَرْطية الإدماج القسري وتلازمه في بقاء هذه الدولة وديمومتها، وهذا ما توصل إليه الباحث فسر في صورة مُسلَّمة: "لم يبرز أي تهديد انفصالي خطير للدولة العراقية 'الجديدة' في أي مكان من جنوب كردستان خلال سنوات الانتقال الحرجة

---

74 إليزابيث بيرغوين، **جيرتروود بيل: من أوراقها الشخصية 1914-1926**، ترجمة نمير عباس مظفر، تقديم عبد الرحمن منيف (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002)، ص 292. وتُفضَّل العودة إلى النص الكامل لرسالة المس بيل إلى والدها في التاريخ ذاته على موقع جامعة نيوكاسل البريطانية التي نشرت جميع أرشيفها مفهرسًا، في:

"Gertrude Bell Archive," Newcastle University, accessed on 2/5/2018, at: https://goo.gl/QUL2Bd

75 Fanar Haddad, "Political Awakenings in an Artificial State: Iraq, 1914-1920," *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 6, no. 1 (2012), p. 25.

76 Ibid., p. 34.

وعلى الرغم من ذلك، عَرَّف حداد مَدَيات الهوية قائلًا: "إن الهوية تطور زخمها الخاص، وهي بمثابة 'حقيقة' كما يعتقدها الناس أن تكون. فهي من خلال تكرار الأفعال اللفظية والجسدية للانتماء، بوعي أو بغير وعي، وبعبارة أخرى، من خلال الطقوس وفكرة على غرار الأمة من شأنها أن تكتسب أهمية وتصبح حقيقة واقعة"، انظر: Ibid., p. 36.

77 الخفاجي، "تشكُّل العراق الحديث"، ص 14، 16.



خلال عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته. وتمثلت الحركة الانفصالية الوحيدة الجديرة بالملاحظة بمحاولة عزل البصرة بوصفها جيبًا بريطانيًّا محميًّا [عريضة وجهاء البصرة في عام 1921]، لكن هذا المخطط أخفق في خلق الحماس الشعبي، بل والأهم من ذلك، واجه صعوبة في إيجاد أطر بديلة لهوية إقليمية من شأنها تحدي [هوية] العراق"[78]. ولذلك، فإن أحد إخفاقات سردية الدولة العراقية المصطنَعة هي اللجوء إلى فنتازيا التجانس العرقي والطائفي أساسًا للدولة المستقرة، بينما رفضت هذه السردية الإقرار بالمعاني الضمنية الحتمية لتلك الفنتازيا وأرجحيتها على تكوُّن العراق وصيرورته[79].

إن سردية دولة العراق المصطنَعة، كما أشارت سارة برسلي، بزغت من الصراعات والسيرورات التاريخية نفسها التي كان يعاد توظيفها لتفسَّر من جديد، ولكي تُحجَب أيضًا. وبدلًا من وضع هذه السردية في سياق تاريخي، عبر استقصاء بزوغها في الأعوام التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، فإنّ باحثين ومعلقين كُثرًا استخدموها وعاودوا استخدامها كي يفرغوا العراق من تاريخه[80].

خاتمة

تمظهر البزوغ الهويَّاتي الجنيني الذي رافق حقبة الإدارة العثمانية لولايات العراق تأريخيًّا، وتنوعت تجلياته ضمن إطار نزعات عراقوية راسخة، انبثقت مع ما كرَّسته الإدارة العثمانية من توظيفات في مراحل متعددة من حكم تلك الولايات، كان من أبرز ملامحها الالتجاء إلى وحدة الإدارة المركزية لتلك الولايات تحت قيادة ولاية بغداد، أو الإقرار بها، بالتزامن مع عملية الاندماج الاجتماعي – الاقتصادي التي فرضتها الجغرافية المحلية على تلك الولايات. ورافقت جميعَ تلك التحولات محاولات جادة لتقديم اسم "العراق" في الخرائط العامة المتعلقة بهذه الولايات؛ إذ وقفت وراء تلك التحولات جهات كثيرة، كان من بينها السلطان (أعلى سلطة في الدولة العثمانية)، مرورًا ببقية المسؤولين العثمانيين، لتعكس نوعًا من تجاوز أطر التوصيفات المناطقية الخاصة بولايات بغداد والموصل والبصرة. وهذا ما تجلى في الاستخدام المكثف لمصطلحَي "العراق" و"الخطة العراقية" في المخاطَبات والتقارير والمنشورات والموسوعات والوثائق والأطالس العثمانية. وإن الترويج لهذين المصطلحين بوصفهما بديلَين عمليَّين جامعَين من تسميات الولايات الثلاث، بالتزامن مع نهاية الحقبة العثمانية، هو ما عجَّل في تبنِّي بريطانيا اسم "المملكة العراقية"، وتفضيله على سائر الأسماء التي زخرت بها سرديَّاتها وتواريخها المتعلقة بإرث العراق، مثل "ميزوبوتاميا" (أي بلاد ما بين النهرين)؛ بل إن ذلك أسهم حتى في تبني بريطانيا حدود هذه المملكة الجديدة من خلال الاستلهام من الإرث العثماني الغني المتعلق بالجغرافية العراقية، وإن تجاوزت ذلك وأنكرته صراحة.

أسهمت الفئات المجتمعية العامة والنخبوية المحلية، كذلك، في توظيف رؤاها، والدفع بمصطلح "العراق" إلى الأمام بوصفه هوية جامعة، وبرز ذلك في كثير من المخاطبات المحلية والتقارير الخاصة مع الجهات الرسمية التي اشتملت على مفهوم "العراق" بوصفه

---

78 لفهم أعمق وموسَّع، انظر: فسر؛ وانظر أيضًا: Visser, p. 153.

79 Pursley.

80 Sara Pursley, "'Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State," Part 2, Jadaliyya, 3/6/2015, accessed on 30/4/2018, at: https://goo.gl/eNiu43

ومن جملة الباحثين الذين وظفوا السردية البريطانية في كتاباتهم الخاصة بنشأة العراق: تشارلز تريب، **صفحات من تاريخ العراق المعاصر**، ترجمة زينة جابر إدريس (بيروت: الدار العربية للعلوم، 2006)، ص 67؛ توبي دوج، **اختراع العراق**، ترجمة عادل العامل (بغداد: بيت الحكمة، 2008)، ص 21-26؛ شيركو كرمانج، **الهوية والأمة في العراق**، ترجمة عوف عبد الرحمن عبد الله (بيروت/ أربيل: دار الساقي/ دار آراس للطباعة والنشر، 2015)، ص 20. وأعاد كرمانج أفكاره في بحثه "صِدام الهويات في العراق"، في: مجموعة مؤلفين، **العراق بين احتلالات: من 1920 إلى الوقت الحاضر**، تحرير أماتزيا بارام وآخرون، ترجمة مصطفى نعمان أحمد (بغداد: دار المرتضى، 2015)، ص 124؛ داي ياماو، **تاريخ الأحزاب الإسلامية في العراق: التحول في حزب الدعوة (1957-2009)**، ترجمة وتقديم فلاح حسن الأسدي ومحمود عبد الواحد، سلسلة كتب ثقافية شهرية 31 (بغداد: بيت الحكمة، 2012)، ص 21-28؛ فيبي مار، **تاريخ العراق المعاصر: العهد الملكي**، ترجمة مصطفى نعمان أحمد (بغداد: المكتبة العصرية، 2006)، ص 15؛ ليورا لوكيتز، **العراق والبحث عن الهويَّة الوطنية**، ترجمة دلشاد ميران، السلسلة الثقافية 315 (أربيل: منشورات آراس، 2004)، ص 32، 36.



جامعًا بديلًا من منظومة "العشيرة" اجتماعيًا، أو وطنًا بديلًا من مفهوم "الديرة" جغرافيًا، الأمر الذي دحض الاعتقاد السابق بعدم وجود مناخ وتصورات محلية يدعمان شواهد استحضار مفهوم "العراق" خلال الحقبة العثمانية؛ بل إن تمظهرات استخدام مصطلح "العراق" لدى الفئات المجتمعية العامة والنخبوية العراقية، وحضوره الفاعل في صورة معطى جغرافي وهوياتي من مؤكدات الاعتقاد بوجوده بداهة. وقد تناغمت المنشورات المحلية العراقية مع واقع التحولات والألقاب الجديدة، فنرى في أحد المنشورات غير الرسمية إضفاء نعوت وأوصاف من قبيل "ملجأ الولاية البغدادية، ومُصلِح الخطة العراقية"، على غرار ما كان متداولاً رسميًا في صورة ألقاب جامعة مثل "وزير العراق" و"والي العراق" و"مفتش العراق".

لقد ركزت فرضية الدولة المصطنَعة (ولا سيّما السردية البريطانية) على الأنموذج الأوروبي في تكوين الدولة الحديثة؛ ذلك الأنموذج الذي يقدم مفهوم "الدولة - الأمّة" على ما سواه من تفسيرات في تكوين الدول الحديثة، ويقْصِرها عليه، معتبرًا إياه الأنموذج الأكمل في قياس درجة تطور الدول الحديثة النشأة واندماج سكانها وتجانسهم داخل إطار الحدود الإدارية. أي إن عدم التماهي مع أنموذج "الدولة-الأمّة" من شأنه أن يفرز إخفاقًا في تجانس المكونات الشعبية وإقحامًا لإدماج قسري مختلَق في تكوين الدولة وبنيتها السياسية والإدارية؛ وهذا بالضبط ما أرادت أن تروِّجه السردية البريطانية ونظيراتها.

ويؤكد الباحث أنْ لا فضل عمليًا لادعاء الكتابات البريطانية تحديدًا، ومن سارَ على نهجها، أطروحة جمع العراق من ولايات شتى بُعَيد انقضاء مؤتمر سان ريمو في عام 1920 وتشكيل الدولة العراقية في عام 1921، بل إن الشواهد على أسبقيات الطرح العراقي والتعامل في الكثير من الكتابات (العثمانية والمحلية/ المناطقية) بمصطلح العراق قبل الاحتلال البريطاني هي التي دفعت الجانب البريطاني إلى الإقرار بواقع موجود ومعمول به؛ ومن ثم، كان الادعاء البريطاني مقصورًا على الجانب الفني.

لم تكن لبريطانيا مرجعية الرسم النهائي لخريطة الحدود العراقية، وربما يصحُّ القول إن الحضور الفاعل في المشهد السياسي كان لبريطانيا، وإنها أقرت رسم واقع الحدود القائمة فعليًا بشهادة المسؤولين البريطانيين أنفسهم الذين تبنَّوا الحد الإداري الشمالي لولاية الموصل؛ فأحد أبرز تلك الأدلة هو المحددات العثمانية لحدود ولاية الموصل التي عدَّت أهالي ما سُمِّي "الخطة العراقية" ضمن "ما امتد من بغداد إلى زاخو بوصفها نهاية حدود ولاية الموصل"، وهو الحد الفاصل، كما هو معروف، لشمال دولة العراق الحالية. لكن يجب ألا نغفل في الوقت نفسه وضع التَّخْم الغربي للعراق، بوصفه حدًّا فاصلًا مُدركًا بين دولتي العراق وسورية، وهو الحدُّ الذي اعتمده الرحَّالة، ومنهم البريطانيون، في أواخر القرن التاسع عشر، خطًّا حدوديًا فاصلًا بين البلدين، فضلًا عن أن ترسيم خط الحدود بين سورية والعراق في أيار/ مايو 1920 المار بين البوكمال والقائم، وخط الحدود الحالية بين البلدين يطابق تقريبًا حدود سنجق دير الزور الشرقية قبل الحرب العالمية الأولى. وهكذا؛ فعلى الرغم من أن هدف فرضية الدولة المصطنَعة كان، ولم يزل، هو سلب التاريخ المحلي وإفراغه من محتواه لمنح أولوية للآخر في رسم الأدوار، فإننا نستطيع القول إن بريطانيا ربما استطاعت خلق نظام ملكي في العراق، لكنها بالتأكيد لم تستطع أن ترسم حدوده وتتجاوز سياق الإرث التاريخي - الجغرافي وأسبقياته العثمانية، ولا سيّما منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدًا.



المراجع

العربية

- آل محبوبة، جعفر الشيخ باقر. **ماضي النجف وحاضرها.** ط 2. بيروت: دار الأضواء، 1986.
- الآلوسي، سالم. **اسما العراق وبغداد: الأصل. المعنى في العصور التاريخية.** بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2013.
- آيرلاند، فيليب ويلارد. **العراق: دراسة في تطوره السياسي: كتاب يبحث في نشوء الدولة العراقية وتقدمها.** ترجمة جعفر الخياط. بيروت: دار الكشاف، 1949.
- أبو منه، بطرس. "السلطان عبد الحميد الثاني والشيخ أبو الهدى الصيَّادي". **مجلة الاجتهاد.** السنة الثانية. العدد 5 (خريف 1989).
- أداموف، الكسندر. **ولاية البصرة في ماضيها وحاضرها.** ترجمة هاشم صالح التكريتي. ط 2. بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2011.
- أوغلو، سنان معروف. **العراق في الوثائق العثمانية: الأوضاع السياسية والاجتماعية في العراق خلال العهد العثماني.** عمَّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2006.
- بصري، مير. **أعلام اليقظة الفكرية في العراق الحديث.** سلسلة الكتب الحديثة 38. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1971.
- ________. **أعلام السياسة في العراق الحديث.** لندن: دار الحكمة، 2004.
- بلنت، آن. **قبائل بدو الفرات عام 1878.** ترجمة أسعد الفارس ونضال خضر معيوف. دمشق: الملاح للطباعة والنشر، [د.ت.].
- بيات، فاضل. **الدولة العثمانية في المجال العربي: دراسة تاريخية في الأوضاع الإدارية في ضوء الوثائق والمصادر العثمانية حصرًا (مطلع العهد العثماني - أواسط القرن التاسع عشر).** بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.
- بيرغوين، إليزابيث. **جيرتروود بيل: من أوراقها الشخصية 1914-1926.** ترجمة نمير عباس مظفر. تقديم عبد الرحمن منيف. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002.
- **تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره: في (مجلة لغة العرب البغدادية - يوليو -1911 أكتوبر 1931م).** تحقيق إبراهيم حامد الخالدي. بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2014.
- تريب، تشارلز. **صفحات من تاريخ العراق المعاصر.** ترجمة زينة جابر إدريس. بيروت: الدار العربية للعلوم، 2006.
- الحسني، عبد الرزاق. **تاريخ الصحافة العراقية.** ط 3. صيدا: مطبعة العرفان، 1971.
- حسين، فاضل. **مشكلة الموصل: دراسة في الدبلوماسية العراقية – الإنجليزية - التركية وفي الرأي العام.** ط 4. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2015.
- الخفاجي، عصام. "تشكُّل العراق الحديث: الوقائع والأساطير". **مجلة كلمن: فصلية ثقافية.** العدد 7 (صيف 2012).
- خوري، دينا. **الموصل: الدولة والمجتمع الإقليمي في الإمبراطورية العثمانية 1540-1834.** ترجمة يحيى صديق يحيى. مراجعة وتقديم جزيل عبد الجبار الجومرد. الموصل: مطبعة الديار، 2011.
- دوج، توبي. **اختراع العراق.** ترجمة عادل العامل. بغداد: بيت الحكمة، 2008.
- دويشا، عديد. **عراق الحقبة الملكية: تاريخ سياسي.** ترجمة مصطفى نعمان أحمد. مراجعة إحسان عبد الهادي الجرجفجي. بغداد: مؤسسة مصر مرتضى، 2012.

- الديوه جي، سعيد. **تاريخ الموصل.** الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل، 2001.
- رش، ألف دي ل. (محرر). **العراق في سجلات الوثائق البريطانية 1914-1966.** ترجمة كاظم سعد الدين. بغداد: بيت الحكمة، 2013.
- ريج، كلوديوس جيمس. **رحلة ريج: المقيم البريطاني في العراق عام 1820 إلى بغداد – كردستان – إيران.** ترجمة اللواء بهاء الدين نوري. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2008.
- زاده، مطراقي. **رحلة مطراقي زاده: لنصوح السلاحي الشهير بمطراقي زاده (توفي بعد 958 هـ).** ترجمة صبحي ناظم توفيق. تحقيق عماد عبد السلام رؤوف. أبوظبي: المجمع الثقافي، 2003.
- الشريف، نضر علي أمين. "إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد 1910-1911". **مجلة كلية الآداب.** العدد 90 (2009).
- الشلاه، حسين هادي. **طالب باشا النقيب البصري: ودوره في تاريخ العراق السياسي الحديث.** بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2002.
- العطية، غسان. **العراق نشأة الدولة 1908-1921.** ترجمة عطا عبد الوهاب. تقديم حسين جميل. لندن: دار اللام، 1988.
- العمر، فاروق صالح. **حول سياسة بريطانيا في العراق 1913-1921.** بغداد: مطبعة الإرشاد، 1977.
- فسر، ريدر. **البصرة وحلم الجمهورية الخليجية: حدود الانفصالية الجنوبية ومنابع الوطنية العراقية.** ترجمة سعيد الغانمي. كولونيا/ بغداد: منشورات الجمل، 2008.
- فوستر، هنري. **نشأة العراق الحديث.** ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي. بغداد: منشورات المكتبة العلمية، 1989.
- فيضي، سليمان. **مذكرات سليمان فيضي: من رواد النهضة العربية في العراق.** تحقيق وتقديم باسل سليمان فيضي. ط 3. بيروت: دار الساقي، 1998.
- قزانجي، فؤاد (محرر/ مترجم). **العراق في الوثائق البريطانية 1905-1930.** تقديم ومراجعة عبد الرزاق الحسني. بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر، 1989.
- كرشه، أندراوس ويورغاكي أبيض. **الثمار الشهية في جغرافية المملكة العثمانية.** طرابلس، لبنان: المطبعة الوطنية، 1912.
- الكركوكلي، رسول. **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء.** ترجمة موسى كاظم نورس. قم: منشورات الشريف الرضي، 1413هـ.
- كرمانج، شيركو. **الهوية والأمة في العراق.** ترجمة عوف عبد الرحمن عبد الله. بيروت/ أربيل: دار الساقي/ دار آراس للطباعة والنشر، 2015.
- الكرملي، أنستاس ماري. **خلاصة تاريخ العراق: منذ نشوئه إلى بداية القرن العشرين.** بيروت/ لندن: شركة الوراق للنشر المحدودة، 2012.
- لسترنج، كي. **بُلدان الخلافة الشرقية.** ترجمة وتعليق بشير فرنسيس وكوركيس عواد. [د.م.]: مؤسسة الرسالة، [د.ت.].
- لغة العرب: مجلة شهرية أدبية علمية تاريخية. السنة الأولى. العدد 2 (آب/ أغسطس 1911).
- ـــــــــــــ السنة الأولى. العدد 12 (أيار/ مايو 1912).
- لوكيتز، ليورا. **العراق والبحث عن الهويّة الوطنية.** ترجمة دلشاد ميران. السلسلة الثقافية 315. أربيل: منشورات آراس، 2004.
- لونكريك، ستيفن هيمسلي. **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث.** ترجمة جعفر الخياط. ط 6. بغداد: منشورات مكتبة اليقظة العربية، 1985.
- ـــــــــــــ. **العراق الحديث من سنة 1900 إلى سنة 1950.** ترجمة سليم طه التكريتي. بغداد: دار الفجر للنشر والتوزيع، 1988.

- لورنس، ليون. **تقويم هلال الزوراء: لعام 1911.** بغداد: مطبعة الآداب، 1911.
- مار، فيبي. **تاريخ العراق المعاصر: العهد الملكي.** ترجمة مصطفى نعمان أحمد. بغداد: المكتبة العصرية، 2006.
- ماير، كارل إي. وشارين بلير بريزاك. **صُناع الملوك: اختراع الشرق الأوسط الحديث.** ترجمة فاطمة نصر. القاهرة: إصدارات سطور الجديدة، 2010.
- مجموعة مؤلفين. **العراق بين احتلالات: من 1920 إلى الوقت الحاضر.** تحرير أماتزيا بارام وآخرون. ترجمة مصطفى نعمان أحمد. بغداد: دار المرتضى، 2015.
- **مختارات من كتاب الموصل وكركوك في الوثائق العثمانية.** ترجمة وتعليق خليل علي مراد. السليمانية: بنكه ى ژين، 2005.
- المعاضيدي، عصام جمعة أحمد. **الصحافة اليهودية في العراق.** القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2001.
- نظمي، وميض جمال عمر. **ثورة 1920: الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية "الاستقلالية" في العراق.** ط 2. بغداد: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.
- نوار، عبد العزيز سليمان. **داوُد باشا والي بغداد.** القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1968.
- نورس، علاء موسى كاظم. **حكم المماليك في العراق 1750-1831.** سلسلة الكتب الحديثة 84. بغداد: دار الحرية للطباعة، 1975.
- الوردي، علي. **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث.** ج 4. بغداد: [د.ن.]، 1974.
- ويلسون، سر أرنلد تي. **بلاد ما بين النهرين بين ولاءين: خواطر شخصية وتأريخية.** ترجمة فؤاد جميل. تقديم ومراجعة علاء نورس. ط 2. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1992.
- ياماو، داي. **تاريخ الأحزاب الإسلامية في العراق: التحول في حزب الدعوة (1957-2009).** ترجمة وتقديم فلاح حسن الأسدي ومحمود عبد الواحد. سلسلة كتب ثقافية شهرية 31. بغداد: بيت الحكمة، 2012.

العثمانية

- أشرف، محمد. **مختصر تاريخ عمومي وعثماني أطلسي.** إستانبول: مكتب حربية مطبعه سي، 1326 [1908].
- **بصرة نك ولايت سالنامة سي سنة 1317** [1899]. ولايتي مطبعة سنده باصلمشدر، اوچنجي دفعه.
- **بصرة ولايتي سالنامة سي سنة 1308** [1890]. بصرة مطبعة سنده باصلمشدر، دفعه 1.
- جواد، علي. ممالك عثمانيه نك تاريخ وجغرافيا لغاتى. إستانبول: قصبار مطبعه سى، 1314 [1896].
- توفيق، علي. **ممالك عثمانية جغرافياسي.** إستانبول: كتابجى قره بت، 1308 [1890].
- نظيف، سليمان. **فراق عراق: مصائب آغلايان برقاچ نشيده.** در سعادت - محمود بك مطبعه سي، 1918.

الأجنبية

- Birken, Andreas. *Die Provinzen des Osmanischen Reiches.* Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1976.
- Cuinet, Vital. *La Turquie D'Asie: Gèographie et Raisonnèe de Chaque Province de L'asie-Mineure.* Ernest Leroux (ed.). Tome Deuxième. Paris: Ernest Leroux, Editeur, 1894.
- Deringil, Selim. "The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propaganda." *Die Welt des Islams.* New Ser. Bd. 30. Nr. 1/4. (1990).

- Diskin, John Joseph. "The Genesis of the Government Educational System in 'Iraq'." Ph.D thesis, University of Pittsburgh, Pittsburgh – Pennsylvania, 1971.
- Erickson, Edward J. *Ottoman Army Effectiveness in World War I: A Comparative Study.* London and New York: Routledge/ Taylor & Francis Group, 2007.
- Geylanlıgil, Safvet. *Yeni Resimli ve Haritalı Coğrafyayı Riyazî ve Osmanî.* İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, 1331 [1913].
- "Gertrude Bell Archiv." Newcastle University. at: https://goo.gl/QUL2Bd
- Haddad, Fanar. "Political Awakenings in an Artificial State: Iraq, 1914-1920." *International Journal of Contemporary Iraqi Studies.* vol. 6. no. 1 (2012).
- Jankowski, James & Israel Greshoni (eds.). *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East.* New York: Columbia University Press, 1997.
- Lewis, B. et al (eds.). *The Encyclopaedia of Islam.* vol. II. 4th ed. Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Masters, Bruce. *The Arabs of The Ottoman Empire 1516-1918: A Social and Cultural History.* Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Önder, Mustafa. *Geçmişten Günümüze Resimlerle Türk Haritacılık Tarihi.* Ankara: Harita Genel Komutanlığı, 2002.
- "Osmanlinin Basili ilk Atlasi, Atlas Cedid." Suffagahat, at: https://goo.gl/7BaWc7
- Özağaç, Servet. *Cumhuriyet Dönemi Türk Haritacilik Tarıhı.* Ankara: Yüksek Lisans Tezi, Türk İnkılap Tarıhı Enstitüsü, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Özdemir, Kemal. *Ottoman Cartography.* İstanbul: Creative Yayıncılık ve Tanıtım Ltd. Şti., 2008.
- Pursley, Sara. "'Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State." Part 2. Jadaliyya. 3/6/2015. at: https://goo.gl/eNiu43
- ________. "'Lines Drawn on an Empty Map': Iraq's Borders and the Legend of the Artificial State." Part 1. Jadaliyya. 2/6/2015. at: https://goo.gl/dnERhc
- Redhouse, J. W. *Redhouse's Turkish Dictionary.* 2nd ed. London: Bernard Quaritch, 1880. Part II: *Turkish and English.*
- *Self-Determination in 'Iraq': Reproductions of original declarations by the people of 'Iraq' regarding the future of their country, 1919.*
- T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. *Musul- Kerkük ile ilgili Arşiv Belgeleri (1525-1919).* Yayın Nu: 11. Ankara: T.C. BaşBakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlügü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı 1993.
- Tauber, Eleizer. "The Struggle for Dayr al-Zur: The Determination of Borders between Syria and Iraq." *International Journal of Middle East Studies.* vol. 23. no. 3 (August 1991).
- Visser, Reidar. "Proto-Political Conceptions of 'Iraq' in Late Ottoman Times." *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*. vol. 3. no. 2 (2009).
- ________. "Ottoman Provincial Boundaries, Shiite Federalism, and Energy Conflict in Iraq." historiae. org. at: https://goo.gl/YNW9Q4



ترجمات
Translations





كارلــو غيـنسبــورغ | Carlo Ginzburg
ترجمة: ثائر ديب | Translated by: Thaer Deeb*

الجبن والديدان: عالَم طحّان من القرن السادس عشر

مقدمة الطبعة الإيطالية

The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth Century Miller by Carlo Ginzburg

Foreword to the Italian Edition

نشرنا في العدد السابق من أسطور مقالة كارلو غينسبورغ المعنونة "التاريخ الجزئي: شيئان أو ثلاثة أشياء أعرفها عنه". وننشر في هذا العدد مقدمة الطبعة الإيطالية من كتابه العمدة الجبن والديدان: عالَمُ طحّان من القرن السادس عشر الذي يُعَدّ واحدًا من أفضل أمثلة التاريخ الجزئي. يطرح غينسبورغ في هذه المقدمة مسألة كتابة تاريخ الطبقات الخاضعة وأفرادها، وما يواجهه المؤرخ من مشكلات لا تقتصر على ندرة الوثائق والأدلة، بل تتعداها إلى مشكلات نظرية ومنهجية مثل العلاقة بين ثقافة الطبقات السائدة والثقافة الشعبية، ومدى تحريف المصادر التي تصوّر هذه الأخيرة، ودرجة استقلال الثقافة الشعبية عن الثقافة السائدة وكيفية تبيّن هذا الاستقلال أو الأصالة، والفارق بين "العقلية الجمعية" و"الثقافة الشعبية"، والعلاقة بين الفردي والجمعي وبين البحوث الكمية والنوعية في هذا المجال.

كلمات مفتاحية: ثقافة الطبقات السائدة، الثقافة الشعبية، العقلية الجمعية، البحوث الكمية والنوعية.

In our last issue we published Carlo Ginzburg's article, "Microhistory: Two or Three Things I know about it," and in this edition we publish, in Arabic translation, the foreword to the Italian edition of one of his masterpieces, The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth Century Miller, widely regarded one of the finest examples of microhistory. In his foreword, Ginzburg raises the issue of writing the history of subjugated classes and individuals, and the challenges confronting the historian. Beyond the paucity of documentary sources and evidence, these include theoretical and methodological problems, such as the relationship between the culture of the dominant classes and popular culture; the extent to which sources that depict popular culture are distorted; the degree to which popular culture is independent of dominant culture, and how this independence or authenticity is manifest; the difference between "the collective mentality" and "popular culture", and the relationship between the individual and the collective; and finally the differences between quantitative and qualitative scholarship in this field.

Keywords: Dominant Class Culture, Popular Culture, Collective Mentality, Qualitative and Quantitative Research.

* باحث ونائب مدير وحدة ترجمة الكتب في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مكتب بيروت، لبنان.
Researcher and deputy director of the book translation unit, Arab Center for Research and Policy Studies, Beirut Office, Lebanon.

1

يمكن اتّهام المؤرخين القدماء بأنهم لم يلتفتوا إلى ما يتعدى "أعمال الملوك العظيمة"، لكن هذا لم يعد صحيحًا البتة هذه الأيام؛ ذلك أن المؤرخين اليوم يبدون اهتمامًا متزايدًا بما سكت عنه أسلافهم أو أهملوه أو تجاهلوه. وقد سبق لعاملٍ متعلّم في قصيدةٍ لبرتولت بريشت أن تساءل: "مَن بنى طيبة ذات البوابات السبع؟"[1]. لا تخبرنا المصادر بأيّ شيء عن أولئك البنّائين المجهولين، لكن السؤال يظل محتفظًا بكامل أهميته.

2

لا شك في أن ندرة الأدلة المتعلقة بسلوك الطبقات الخاضعة في الماضي ومواقفها هي العقبة الرئيسة، وإن لم تكن الوحيدة التي تعترض هذا النمط من البحث، لكن هنالك استثناءات. فهذا الكتاب يروي قصة طحّان من منطقة الفريولي، هو دومينيكو سكانديلّا الذي يُدعى مينوكيو، أُحرق على الخازوق بأمر من الديوان المقدّس[2] بعد حياةٍ كاد فيها أن يكون خامل الذكر تمامًا. وتوفّر سجلات محاكمتَيه اللتين تفصل بينهما خمس عشرة سنة، صورةً غنية لأفكاره ومشاعره وتصوراته وتطلعاته. وتقدّم لنا وثائق أخرى معلومات عن نشاطاته الاقتصادية وحياة أطفاله. بل إن لدينا صفحات مكتوبة بخط يده وقائمة غير مكتملة بما قرأه (إذ كان قادرًا على القراءة والكتابة، في الحقيقة). وعلى الرغم من رغبتنا في معرفة المزيد عن مينوكيو، فإن ما نعرفه يتيح لنا أن نعيد بناء شذرة مما يسمّى في العادة "ثقافة الطبقات الدنيا" أو حتى "الثقافة الشعبية".

3

يُعَدّ وجود مستويات ثقافية مختلفة ضمن ما يُدعى بالمجتمعات المتحضرة أساس ذلك الفرع الذي يسمّى بأسماء شتّى مثل الفولكلور، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، وتاريخ التراثات الشعبية، والإثنولوجيا الأوروبية. أما استخدام مصطلح "الثقافة" في الإشارة إلى ذلك المركّب من المواقف والمعتقدات وسنن السلوك ... إلخ، لدى الطبقات الخاضعة في فترة تاريخية معينة فهو أمر حديث العهد نسبيًا ومستعار من الأنثروبولوجيا الثقافية. فنحن لم ندرك أن لأولئك الذين سبق أن وُصفوا وصفًا أبويًا بأنهم "سواد الناس في المجتمع المتحضر" ثقافةً خاصة بهم إلا من خلال مفهوم "الثقافة البدائية". وبهذه الطريقة اجتمع فساد ضمير الاستعمار إلى فساد ضمير الاضطهاد الطبقي؛ لنمضي الآن، ولو لفظيًا فحسب، لا أبعد من مفهوم الفولكلور القديم بوصفه جمعًا للوقائع اللافتة فحسب، بل أبعد أيضًا من الموقف الذي لم يَرَ في أفكار الطبقات الدنيا ومعتقداتها ونظراتها إلى العالم سوى كتلة مهلهلة ومتشظية من النظريات التي صنعتها الطبقات السائدة في الأصل ربما قبل عدة قرون. وعند هذا الحد، بدأ حوار معنيّ بالعلاقة بين ثقافة الطبقات الخاضعة وثقافة

---

1 يشير الكاتب إلى قصيدة بريشت "أسئلة عامل يقرأ": مَن بنى طيبة ذات البوابات السبع؟ في الكتب ستجد أسماء الملوك، فهل حمل الملوك كتل الحجارة؟ وبابل، التي دُمّرت مرات عديدة، من عمّرها كل مرّة؟ في ليما المتلألئة بالذهب، أين كان يعيش البناؤون؟ وسور الصين العظيم، إلى أين ذهب البناة ليلة اكتماله؟ روما العظيمة مليئة بأقواس النصر، من شيّدها؟ وعلى من انتصر القياصرة؟ ألم يكن في بيزنطة التي لهجت بثنائها الأغنيات، سوى القصور لسكانها؟ حتى في أطلنطا الأسطورية، ليلة ابتلعها المحيط، كان الغارقون ما زالوا ينادون عبيدهم، الإسكندر الشاب غزا الهند، هل كان وحده؟ وقيصر هزم الغال، ألم يكن بصحبته ولو طباخ؟ فيليب ملك إسبانيا بكى حين غرقت الأرمادا، ألم يبكِ أحد معه؟ فريدريك الثاني كسب حرب السنوات السبع، من كسبها معه؟ كل صفحة انتصار، فمن كان يطبخ ثريد المنتصرين؟ كل عشر سنوات رجل عظيم، من دفع مرتباته؟ أخبار كثيرة، وأسئلة كثيرة. (المترجم)

2 تأسست محاكم التفتيش البابوية في عام 1231 لملاحقة المتهمين بالزندقة والشعوذة والسحر، ونشرت الرعب في أرجاء الغرب وارتكبت كثيرًا من المجازر وأحرقت كثيرًا من الأبرياء. في بداية العصور الحديثة، انتكست سلطة هذه المحاكم وساءت سمعتها وضعف نشاطها نتيجة المتغيرات التي اجتاحت أوروبا في عصر النهضة. لكن ظهور البروتستانتية وتحوُّل الكثيرين إليها من الكاثوليكية وانتشار بعض النظريات والأفكار العلمية والفلسفية التي تتناقض مع الكتاب المقدس وآراء رجال الكنيسة، دفعَا البابا بولس الثالث (1468-1549) إلى إصدار مرسوم بابوي يعلن فيه إحياء محاكم التفتيش تحت اسم جديد هو "محاكم التفتيش الرومانية"، إذ شكّل هذا البابا لجنة دائمة تألفت من ستة من الكرادلة المحيطين به في روما، ثم ازداد العدد حتى بلغ في عهد البابا سيكستوس الخامس (1585-1590) ثلاثة عشر كاردينالًا، وأطلق على هذه الهيئة اسم "الديوان المقدس" وهو بمنزلة محكمة تفتيش مركزية مقرها روما، وتشرف على فروعها المنتشرة في مدن الغرب. وعلى الرغم من أن البابا هو الذي يرأس هذا "الديوان" في العادة فقد كان يعهد بذلك إلى أحد الكرادلة. أما فروع المحكمة في المدن فكان يرأسها أحد رجال الدين فيها وينفذ قرارات محكمة التفتيش المركزية وتعليماتها. وكان لمحكمة التفتيش هذه هيئة استشارية دولية تضم بين عضويتها علماء ولاهوتيين وأساتذة جامعات وقانونيين تجري استشارتهم في بعض المواضيع المهمة. (المترجم)



الطبقات السائدة. والسؤال هو إلى أيّ درجة تخضع الأولى، فعليًا، للثانية؟ وإلى أيّ مدى تعبّر ثقافة الطبقة الدنيا عن محتوى مستقل جزئيًا؟ وهل يمكن الكلام عن حركة متبادلة بين مستويَي الثقافة هذين؟

لم يقارب المؤرخون مثل هذه الأسئلة إلا مؤخرًا وبشيء من الاستحياء. ولا شك في أن هذا يرجع في جزء منه إلى رسوخٍ واسع النطاق لتصورٍ أرستقراطي عن الثقافة. فكثيرًا ما نُظِرَ إلى الأفكار أو المعتقدات الأصيلة على أنها نتاج الطبقات العليا بالتعريف، وعلى أن انتشارها بين الطبقات الخاضعة أمر آليّ قليل الشأن أو لا شأن له. وما لوحظ، في أفضل الأحوال، هو "فساد" تلك الأفكار أو المعتقدات و"تحريفها" في سياق انتقالها. لكنْ، لاستحياء المؤرخين سبب آخر، مفهوم أكثر، وذو طبيعة منهجية أكثر منها أيديولوجية. فمن الواضح أن المؤرخين، بخلاف الأنثروبولوجيين ودارسي التراثات الشعبية، يبدؤون من وضع غير مؤاتٍ إلى أبعد الحدود. فثقافة الطبقة الخاضعة لا تزال شفهية إلى حد بعيد حتى اليوم، وكانت كذلك في القرون الماضية بقدر أكبر. ولأنه لا يسع المؤرخين التحدث مع فلاحي القرن السادس عشر - وليس ثمة ضمانة أنهم سيفهمونهم، على أيّ حال - فلا بد لهم من أن يعتمدوا اعتمادًا يكاد يكون كاملًا على المصادر المكتوبة (وربما على الأدلة الأثرية). وهذه مصادر غير مباشرة على نحوٍ مضاعف، أولًا لأنها مكتوبة، وثانيًا لأن من كتبوها هم في العادة أفراد على صلة صريحة إلى هذا الحد أو ذاك بالثقافة السائدة. وهذا يعني أن أفكار فلاحي الماضي وحرفييه ومعتقداتهم وتطلعاتهم تصلنا على نحو يكاد يكون دائمًا (إذا وصلتنا، ومتى وصلتنا) من خلال وجهات نظر وتوسّطات تعمل على تحريفها. وهذا يكفي في أول البدء لتثبيط محاولة القيام بمثل هذا البحث.

لكن حدود المشكلة تتبدّل جذريًا حين نقترح دراسة، لا "الثقافة التي **تنتجها** الطبقات الشعبية"، بل "الثقافة **المفروضة** على الطبقات الشعبية". وهذا ما حاول روبير ماندرو أن يقوم به منذ أكثر من عقد من الزمان على أساس مصادر لم يكن قد أُفيد منها إلا على نحوٍ طفيف حتى ذلك الحين: **الأدبيات التي تُوزَّع بالتجوال**[3]، تلك الكتيبات رخيصة الثمن، فجّة الطباعة (تقاويم، أغان، وصفات، حكايات معجزات أو سِيَر قديسين) التي كان يبيعها باعة متجولون في الأسواق أو في الريف. وكان لجردةٍ للمواضيع الرئيسة المتكررة في تلك الأدبيات أن تفضي بماندرو إلى صوغ استنتاج متسرّع بعض الشيء؛ إذ وصف هذه الأدبيات بـ "الهروبية"، موحيًا بأنها كانت قد غذّت على مدى قرون رؤيةً للعالم مترعةً بالقَدَرية والحتمية، وبما هو معجز وباطني، ما حال بين من تأثّروا بها وبين إدراك ظروفهم الاجتماعية والسياسية، وأدّى دورًا رجعيًا، ربما كان مقصودًا.

لم يقتصر ماندرو على اعتبار التقاويم والأغاني وثائق أدبٍ موجَّهٍ إلى الجماهير عن سابق قصد وتصميم. فهو يعرّفها، في نقلةٍ متسرعة وغير مبررة، بأنها أدواتُ عمليةِ مثاقفة ظافرة، "انعكاسٌ [...] لرؤية العالم" التي لدى الطبقات الشعبية في **النظام القديم**[4]، لينسب إلى هذه الأخيرة ضمنيًا ضربًا من السلبية الثقافية الكاملة، ويمنح الأدبيات التي كانت تُوزّع بالتجوال أثرًا أكبر بكثير مما كان لها في الحقيقة. فلا شك في أن الفلاحين القادرين على القراءة، في مجتمعٍ ثلاثة أرباعه من الأميين، كانوا أقليةً بالغة الصغر. وحتى لو كانت أعداد هذه المطبوعات مرتفعة للغاية وكان كل واحدٍ من تلك الكتيبات قد قُرئ جهارًا، على نحو يوصله إلى شرائح كبيرة من السكان الأميين، يبقى من السخف أن نساوي بين "الثقافة التي أنتجتها الطبقات الشعبية" و"الثقافة المفروضة على الجماهير"، وأن نقتصر

3 الأدبيات التي تُوزَّع بالتجوال The literature of colportage: هي منشورات، وكتب، ونصوص دينية كان يوزّعها باعة جوّالون، وشاعت في أوروبا مع توزيع النصوص والكتب الدينية الخلافية في أثناء المناظرات الدينية التي شهدتها فترة الإصلاح الديني. لكنها لم تكن مقتصرة على ما هو ديني بل ضمّت طبعات رخيصة من الأعمال الشعبية في تلك الأيام ومنشورات ريفية ما كانت لتجد طريقها إلى مكتبات المدن. صار هذا النوع من الأدبيات موضع دراسة لا بسبب حجم مطبوعاته فحسب - مئات آلاف النسخ من العناوين الجيدة - بل بسبب محتواه أيضًا وما يقدّمه من معلومات عن المثاقفة بين الكتل الاجتماعية، والعلاقة بين المدينة والريف، والرقابة، وسياسات الناشرين، وحاجات جمهور القرّاء، وتقنيات التوزيع. (المترجم)

4 النظام القديم Ancien Regime: هو النظام الملكي الفرنسي منذ العصور الوسطى إلى عام 1789، حين وضعت الثورة الفرنسية حدًا للملكية الوراثية والنظام الإقطاعي. (المترجم)

في تحديد ملامح الثقافة الشعبية على الحِكَم السائرة، والوصايا، وخرافات **المكتبة الزرقاء**[5]. وبذلك لم تعمل الطريق المختصرة التي اتخذها ماندرو كي يتحايل على مصاعب إعادة بناء الثقافة الشفوية إلا على إعادتنا إلى نقطة البداية في حقيقة الأمر.

ثمة طريق مختصرة مماثلة (لكنها تنطلق من مجموعة من الافتراضات المسبقة المختلفة أشد الاختلاف) سلكتها جِنفييف بوهيم بغزارة واضحة. فهذه الباحثة لم تجد في الأدبيات التي كانت تُوزَّع بالتجوال ما وجده ماندرو من أداةٍ لثاقفةٍ ظافرة (بعيدة الاحتمال)، بل رأت فيها التعبير العفوي (الأبعد احتمالًا في الحقيقة) عن ثقافة شعبية أصيلة ومستقلة مترعة بالقيم الدينية. وفي هذا الدين الشعبي القائم على إنسانية المسيح وفقره، كان يُنظَر إلى الطبيعي وما فوق الطبيعي، وإلى خوف الموت ودافع الحياة، وإلى تحمّل الظلم والتمرد على الاضطهاد، على أنها متلاحمة بانسجام. وبهذه الطريقة، نُحِلّ "أدبًا شعبيًا" محلّ "أدبٍ موجَّهٍ إلى الشعب" ونبقى، من دون أن ندرك، في عالم ثقافةٍ أنتجتها الطبقات السائدة. صحيحٌ أن بوهيم تشير عَرَضًا إلى وجود فجوة بين أدب الكراسات والطريقة التي كانت الطبقات الشعبية تقرؤه بها في جميع الأحوال. ولكن حتى هذه الفكرة القيّمة تبقى عقيمة إذ تفضي إلى افتراض "إبداع شعبي"، الأمر الذي لا يمكن تعريفه ويبدو بعيد المنال، كونه جزءًا من تراث شفهي متلاشٍ.

4

تختلف صورة الثقافة الشعبية المنمَّطة والمحلّاة التي تنجم عن هذا البحث أشدّ الاختلاف عن تلك التي يرسم معالمها ميخائيل باختين في كتاب حيوي وأساسي يتناول علاقات رابليه بالثقافة الشعبية في عصره[6]. ثمة إشارة هنا إلى أن **غارغانتوا** أو **بانتاغروئيل**، عملَي رابليه اللذين يُشَكّ في أن يكون أيّ فلاح قد قرأهما، يعلّماننا عن ثقافة الفلاحين أكثر مما يعلّمنا **تقويم الرعاة**[7] الذي لا بد من أنه كان يُوزَّع على نطاق واسع في الريف الفرنسي. ومركز الثقافة التي يصورها باختين هو الكرنفال: الأساطير والشعائر التي يلتقي فيها الاحتفال بالخصوبة والوفرة مع قَلبٍ ماجن لجميع القيم والأنظمة المعمول بها وإحساس كوني بمرور الزمن المدمِّر والمُحيي. وبحسب باختين، فإن رؤية العالم هذه التي تطورت من خلال الثقافة الشعبية على مدى قرون، كانت في تناقض ملحوظ مع دوغمائية ثقافة الطبقات المسيطرة ونزوعها المحافظ، لا سيما في العصور الوسطى. وحين نأخذ هذا التناقض في الاعتبار، تغدو أعمال رابليه مفهومة، فخاصيتها الهزلية مرتبطة مباشرة بمواضيع الثقافة الشعبية الكرنفالية: الانقسام الثقافي، والتأثير المتبادل بين ثقافتَي الطبقات الخاضعة والطبقات السائدة، ذلك التأثير الذي كان شديدًا في النصف الأول من القرن السادس عشر على نحو خاص.

تبقى هذه فرضيات نوعًا ما، وليست موثَّقة جميعًا بالقدر ذاته. لكن الإخفاق الرئيس في كتاب باختين البديع ربما يكون في موضعٍ آخر. فأبطال الثقافة الشعبية الذين حاول أن يصفهم، الفلاحون والحرفيون، لا يكادون يتحدثون إلينا إلا من خلال كلام رابليه. وثروة

---

5 المكتبة الزرقاء Bibliotheque bleue: نوع من الأدبيات العابرة والشعبية كانت تُنشر في المراحل الباكرة لفرنسا الحديثة (1602-1830) وكان موجّهًا إلى مختلف مستويات المجتمع الفرنسي، بصرف النظر عن الحواجز الاجتماعية والجنسية والعمرية (المترجم).

6 الإشارة هنا إلى كتاب المنظّر الأدبي الروسي ميخائيل باختين **أعمال فرانسوا رابليه والثقافة الشعبية في العصور الوسطى وإبّان عصر النهضة**، الذي يتناول الثقافة الهزلية الشعبية التي لم تستوعبها ثقافة الطبقات السائدة الرسمية، مركّزًا على الكاتب الفرنسي فرانسوا رابليه. وهو يتتبّع بدقة أيضًا مظاهر هذه الثقافة المتعددة: الضحك الشعبي، واللغة المألوفة، والاحتفال الشعبي، لا سيما الكرنفال، وأدب النجاسة ... إلخ. فموضوع الدراسة هنا هو الشعب الذي يضحك في الساحة العامة وما تعجّ به من حركات وإيماءات وصيحات، مصدرها مغفلون أو مهرجون، عمالقة أو أقزام ومخلوقات ممسوخة مضحكة، وأشكال الشعائر والطقوس والاستعراضات والعروض الهزلية في العصر الوسيط وإبّان عصر النهضة (المترجم).

7 **تقويم الرعاة** *Almanach des bergers*: هو تقويم مترع بالرسوم التوضيحية يمثّل شهادة عن أواخر العصر الوسيط؛ إذ تتقاطع فيه شذرات معرفية كثيرة لتكشف معتقدات وممارسات ذلك العصر الذي سرعان ما سيحل عصر النهضة محله. وهو في المقام الأول تقويم يرسم معالم حياة المؤمنين خلال السنة الكنسية وحركة الأجرام السماوية. لكنه يعرض مخزون الرذائل والفضائل مرفقةً بأعمال حفر فنية رائعة بقصد إبعاد القارئ عن الوقوع في التجربة وتوجيهه نحو الخلاص. كما يحتوي مقالات موجزة في التشريح والصحة والفلك بغية تنظيم الصحة على أساس الانسجام بين العالم الأصغر والعالم الأكبر؛ ذلك أن مصير الإنسان محكوم بمسار الكواكب على نحو ما قدّره الإله. (المترجم)



الإمكانات البحثية التي يشير إليها باختين هي ذاتها التي تجعلنا نرغب في دراسة مباشرة لمجتمع الطبقة الدنيا من دون توسطات. لكنّ أسبابًا سبق ذكرها تجعل إيجاد طريقة مباشرة للمقاربة أمرًا بالغ الصعوبة في مجال البحث هذا.

5

لا شك في أننا لا نحتاج إلى أن نبالغ حين نتحدث عن ضروب التحريف. لكن افتقار مصدر من المصادر إلى "الموضوعية" – علمًا أن أيًّا منها ليس جردًا أو تعدادًا فحسب - لا يعني أنه غير ذي نفع. إذ يمكن أن يقدّم تاريخ معادٍ شهادة ثمينة عن جماعة فلاحية متمردة. وتحليل إيمانويل لوروا لادوري لـ "كرنفال رومونس"[8] بارز بهذا المعنى. وعلى العموم، ومقارنةً بانعدام اليقين المنهجي والنتائج البائسة لأغلب الدراسات المكرّسة صراحةً لتعريف الثقافة الشعبية في أوروبا ما قبل الصناعية، فإن عمل ناتالي زيمون ديفيس وإدوارد ب. طومسون على "الشاريفاري"[9]، بما يلقيه من ضوء على جوانب معينة من تلك الثقافة، هو عمل رفيع المستوى على نحو استثنائي. باختصار، تمكن الإفادة حتى من أوهى الوثائق وأشدّها تبعثرًا وغموضًا.

لكن الخوف من الوقوع في نزعة وضعية سيئة الصيت وساذجة، متضافرًا مع الوعي الساخط بالتحريف الأيديولوجي الذي قد يكمن وراء عملية الإدراك الأكثر عاديةً وبراءة في الظاهر، يدفع عديدًا من المؤرخين اليوم إلى اطّراح الثقافة الشعبية مع المصادر التي تقدّم عنها صورة محرّفة إلى هذا الحد أو ذاك. وبعد انتقاد الدراسات المذكورة أعلاه التي تتناول الأدبيات التي كانت تُوزّع بالتجوال (انتقادًا مبررًا وله أسبابه)، راح عدد من الباحثين يسألون أنفسهم "ما إذا كان للثقافة الشعبية أيّ وجود خارج الفعل الذي يقمعها". وهذا سؤال بليغ، والجواب هو بالنفي القاطع. وهذا النوع من الشكّية يبدو متناقضًا لأول وهلة، إذ تقف وراءه دراسات ميشيل فوكو، الباحث الذي عمل، في كتابه **تاريخ الجنون**، على جذب الانتباه، بكل قوة، إلى الإقصاءات والمحظورات والحدود التي ظهرت ثقافتنا من خلالها تاريخيًا. لكن نظرةً ثانية كفيلة بتبيان أن هذا التناقض ليس تناقضًا إلا في الظاهر. فما يهمّ فوكو في المقام الأول هو فعل الإقصاء ومعاييره، أما المُقصَون فيهمونه أقل من ذلك. وكان الموقف الذي قاده إلى كتابة عملَيه **الكلمات والأشياء** و**حفريات المعرفة** متضمَّنًا جزئيًا على الأقل في عمله **تاريخ الجنون**، وربما حفزت ذلك الموقف اعتراضات جاك ديريدا السطحية والعدمية على **تاريخ الجنون**. يرى ديريدا أن من غير الممكن الكلام على الجنون بلغة قامت تاريخيًا على العقل الغربي، وتاليًا على السيرورة التي أدت إلى قمع الجنون ذاته. وهو يشير، في الأساس، إلى أن النقطة الأرخميدية التي انطلق منها فوكو في بحثه ليست موجودة ولا يمكن أن توجد. وعند هذا الحد يتحوّل مشروع فوكو الطموح الرامي إلى إقامة **حفريات الصمت** إلى صمت صرف وساذج، ربما يصاحبه تأمّل أبكم من نوع جمالي.

يمكن العثور على أدلة على هذا النكوص في عمل صدر مؤخرًا يحتوي مقالاتٍ كتبها فوكو وبعض مساعديه إضافةً إلى وثائق متنوعة تتعلق بقضية فلاح شاب في أوائل القرن التاسع عشر قَتل أمّه وأخته وأخاه. ويقوم التحليل بصورة أساسية على تفاعل لغتين من لغات الإقصاء، هما لغتا القضاء والطب النفسي، تميلان إلى إلغاء واحدتهما الأخرى؛ إذ يُنزَل شخص القاتل، بيير ريفيير، إلى مرتبة ثانوية من الأهمية، وذلك على وجه التحديد في الوقت الذي تُنشر فيه أخيرًا الشهادة التي كان قد كتبها بناءً على طلب قضاته كي يشرح كيف توصّل إلى ارتكاب جريمة القتل الثلاثية. وثمة استبعاد خاص لإمكان تفسير هذا النص، إذ يُرى أنه من المستحيل فعل ذلك من دون تحريف أو من دون إخضاع لنظام خارجي من التفكير. وردود الفعل المشروعة الوحيدة التي تبقى هي "الذهول" و"الصمت".

---

8 كرنفال رومونس Carnival at Romans: في جنوب غرب فرنسا عام 1580 هو حالة موثّقة جيدًا من الحالات التي يتحول فيها الكرنفال إلى بؤرة توترات اجتماعية حادة. فهنا يسعى الطرفان اللذان هما في حالة صراع طبقي رهيب لاستخدام طقوس الكرنفال للدفع بأهدافهما الاجتماعية، الأمر الذي يفضي إلى مذابح. وتحليل إيمانويل لوروا لادوري لهذه الحوادث لا يكتفي بإظهار الكرنفال على أنه فرصة لتجلّي العداوات العميقة بين الطبقات الشعبية من جهة والنبلاء والبرجوازية من جهة أخرى، بل يتعدى ذلك إلى تبيان أن من الممكن استعمال فعاليات الكرنفال ذاتها باعتبارها وسائل رمزية للتعبير عن هذه العداوات الاجتماعية والسياسية. (المترجم)

9 الشاريفاري Charivari: طريقة شعبية فرنسية للاحتفال بالعرسان الجدد تعود إلى العصور الوسطى، تُستخدم فيها الصحون والأطباق الموجودة في منزل العروسين لافتعال ضوضاء عارمة. واللفظ "شاريفاري" هو لفظ موسيقي يقصد منه الإغاظة والمرح بدلًا من الغناء. (المترجم)

ما ينبثق من هذا المسار البحثي هو ضرب من اللاعقلانية ذو طابع جمالي. فالعلاقة المبهمة والمتناقضة لبيير ريفيير بالثقافة السائدة لا تكاد تُذكَر: ثمة تجاهل لقراءاته (التقاويم، الكتب الدينية، إنما أيضًا **وصية جان ميلييه**[10]) بكل بساطة. وبدلًا من ذلك، يوصف، وهو يهيم في الغابة بعد الجريمة، بأنه "رجل بلا ثقافة [...] حيوان بلا غريزة [...] كائن أسطوري، وحش لا يمكن تعريفه لأنه خارج أيّ نظام يمكن التعرّف إليه". والحال، إن هذه الخارجية المطلقة الناجمة عن رفض التحليل والتأويل تصيبنا بالذهول. والخطاب الوحيد الذي يمثّل بديلًا جذريًا من أكاذيب المجتمع القائم إنما يتمثّل في ضحايا الإقصاء الاجتماعي هؤلاء، وهو خطاب يتغافل عن الجريمة وعن أكل اللحم البشري ويتجسد على نحوٍ لا مبالٍ إما في مذكرات كتبها ريفيير أو في قتله والدته. وهذه شعبوية معكوسة الرموز. شعبوية "سوداء"، لكنها شعبوية كغيرها من الشعبويات.

6

لا حاجة إلى مزيد من القول في تبيان الخلط الذي يعانيه مفهوم "الثقافة الشعبية". ثمة، أولًا، تكيّف سلبي مع النتاجات الثقافية الثانوية التي تقدمها الطبقات السائدة يُنسَب إلى الطبقات الخاضعة في المجتمع ما قبل الصناعي (ماندرو)، وثمة بعد ذلك اقتراح ضمني لقيم مستقلة جزئيًا على الأقل حيال ثقافة الطبقات السائدة (بوهيم)، وثمة، أخيرًا، خارجية مطلقة تضع الطبقة الخاضعة أبعد من الثقافة أو في حالة سابقة على الثقافة، بتعبيرٍ أدق (فوكو). ومن المؤكد أن فرضية باختين في التأثير المتبادل بين الطبقات الدنيا والثقافات السائدة أكثر فائدة بكثير، لكن تحديد طرائق هذا التأثير ومراحله (الأمر الذي شرع فيه جاك لوغوف وحقق نتائج ممتازة) يعني التصدي للمشكلة الناجمة عن التوثيق، وهي في حالة الثقافة الشعبية مشكلة غير مباشرة على نحو يكاد يكون دائمًا. والسؤال هو إلى أيّ مدى تُعتبر عناصر الثقافة السائدة التي يمكن أن نجدها في الثقافة الشعبية نتيجة مثاقفة متعمَّدة إلى هذا الحد أو ذاك، أو نتيجة تقارب عفوي إلى هذا الحد أو ذاك، وليست نتيجة تحريف للمصدر لا واعٍ، ينزع بوضوح إلى سَوق ما هو مجهول رجوعًا إلى ما هو معلوم ومألوف؟

واجهتُ مشكلةً مماثلة منذ سنوات في خضمّ بحثٍ عن محاكمات السحر في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر. أردت أن أفهم ما عناه السحر حقًا لأبطاله السحرة والمشعوذين. لكن التوثيق المتاح (المحاكمات، والرسائل في علم الشياطين على وجه الخصوص) لم يكن سوى حجر عثرة حال تمامًا دون الفهم الحق للسحر الشعبي. وأنّى يمّمت وجهي اصطدمتُ بمفاهيم تستقصي السحر مستمدة من مصادر ذات أصل مثقّف وخبير. ولم يفتح كوّة في ذلك الجدار إلا اكتشاف تيار من المعتقدات المهملة سابقًا والمتصلة بـالبيناندانتي[11]. وهنا راحت تبزغ شريحة عميقة الجذور من المعتقدات الشعبية المستقلة في الأساس عن طريق ضروب التباين بين أسئلة القضاة وردود المتهمين، وهي ضروب من التباين لا يمكن أن تُنسب إلى الاستجواب الموحي ولا إلى التعذيب.

---

10 جان ميلييه: رجل دين وفيلسوف فرنسي (1664-1729)، عُرف بلطفه وطيبته ودماثة أخلاقه، ما أكسبه محبّة جمهور المؤمنين، لا سيما الفقراء وذوي الحاجة منهم. ولهذا كانت الصدمة كبيرة إثر وفاته، حين اكتشف أنصاره **وصيّته** *Le Bon sens du curé Meslier* التي كانت وراء شهرته، واعترف فيها بأنه توقّف منذ زمن عن الإيمان بالدين الذي حرص ظاهريًا على احترام عقائده وعاداته. وكانت هذه الوصية سببًا في تحويل مقر دفنه من المقبرة المحاذية للكنيسة إلى مكان مجهول إلى اليوم. وعبثًا حاول الكهنوت طمس معالم **الوصية**، فقد ترك منها ميلييه نسخًا عدة أتاحت لفولتير نشر مجموعتين مختارتين منها: مختارات أولى في عام 1762 بعنوان **وصية جان ميلييه**، ومختارات ثانية بعنوان **مقتطفات من مشاعر جان ميلييه**، قبل أن يتولّى رودولف شارل سنة 1864 إصدار نسخة أوفى من هذه **الوصية**. وكان كلامه فيها موجّهًا إلى سكان المدن والأرياف منتقدًا المظالم الاجتماعية، داعيًا إلى بناء مجتمع يقوم على الملكية الجماعية، وينتفي فيه التمايز بين الفقراء والأغنياء ولا يكون فيه مقهور أو قاهر ولا مستبدّ أو ظالم، ولا عاطل عن العمل، ويقع فيه توظيف الموارد خدمة للجميع. وكان ميلييه يؤمن أن خلاص الناس بأيديهم، وأن وحدتهم هي الضمان الوحيد لتحررهم وقوّتهم. وكان يرى أن الأحكام الدينية المسبقة من شأنها تكبيل الإنسان وتعطيل عقله والتضييق على قلبه، ولا يمكن أن تنتج شعوبًا إنسانية عاقلة وفاضلة. كان لوصية ميلييه أثر كبير في مفكّري عصر التنوير، وكذلك أنصار المادية الاشتراكية الفرنسية في القرن الثامن عشر. (المترجم)

11 البيناندانتي Benandanti أو المشّاؤون الأخيار: أعضاء تقليد رؤيوي زراعي في منطقة الفريولي شمال شرق إيطاليا في القرنين السادس عشر والسابع عشر. زعم البيناندانتي أنهم كانوا يخرجون من أجسادهم أثناء النوم ليقارعوا المالاندانتي Malandanti أو السحرة الأشرار بغية ضمان محصول جيد في الموسم القادم. وخلال الفترة 1575-1675، وفي خضمّ محاكمات السحرة الحديثة الباكرة، اتُّهم عدد من البيناندانتي بالهرطقة والسحر. (المترجم)



تمثّل اعترافات مينوكيو، الطحّان الفريولي الذي هو بطل هذا الكتاب، حالة مماثلة من بعض النواحي لحالة البيناندانتي. فهنا أيضًا ثمة حقيقة مفادها أن كثيرًا من أقوال مينوكيو لا يمكن اختزالها في مواضيع مألوفة تتيح لنا أن ندرك مستوى من المعتقدات الشعبية، ومن الأساطير الفلاحية الغامضة، لم تسبق الإفادة منه. لكن ما يجعل حالة مينوكيو أكثر تعقيدًا بكثير هو حقيقة أن هذه العناصر الشعبية الغامضة تُطَعَّم بمركّب من الأفكار واضح ومنطقي إلى أبعد حد، يمتد من الجذرية الدينية، إلى الطبيعية التي تنزع إلى ما هو علمي، إلى طموحات الإصلاح الاجتماعي الطوباوية. والحال، إن التقارب المذهل بين أفكار طحّان مجهول من الفريولي وتلك الجماعات الفكرية الأرقى والأكثر معرفة في أيامه يطرح بقوة سؤال الانتشار الثقافي الذي صاغه باختين.

7

قبل أن نتفحص مدى العون الذي تقدّمه لنا اعترافات مينوكيو في فهم هذه المشكلة، من المناسب أن نتساءل عن الصلة التي يمكن أن تربط أفكار فرد واحد ومعتقداته بمستواه الاجتماعي. وفي وقت شرعت فرق من الباحثين في مشاريع واسعة في التاريخ **الكمّي** للأفكار أو في التاريخ الديني **المتسلسل**، قد يبدو إجراء استقصاء ضيق حول طحّان مفرد أمرًا متناقضًا أو سخيفًا، وعودة فعلية إلى الحياكة اليدوية في عصر المغازل الآلية. ومن المهم الإشارة إلى أن احتمال قيام بحث من هذا النوع كان قد استبعده **مسبقًا** أولئك الذين أشاروا، مثل فرانسوا فوريه، إلى أن إعادة دمج الطبقات الخاضعة في تاريخ عام لا يمكن أن تتم إلا من خلال "الأعداد والغفلية"، عن طريق الديموغرافيا وعلم الاجتماع، بـ "الدراسة الكمية للمجتمعات السابقة". وعلى الرغم من أن المؤرخين كفّوا عن تجاهل الطبقات الدنيا، فإن هذه الأخيرة تبدو كأنها قد حُكِمَ عليها بأن تبقى "صامتة".

لكنه يبقى من السخف أن نتجاهل المصادر إن كانت توفّر لنا فرصة لا أن نعيد بناء الجماهير غير المتمايزة فحسب، بل الشخصيات الفردية أيضًا؛ ذلك أن توسيع مفهوم "الفرد"، ذلك المفهوم التاريخي، في اتجاه الطبقات الدنيا هو هدف جدير بالعناء. ولا شك في أن ثمة خطر الاستسلام للحكايات والنوادر، وللتاريخ الحَدَثي سيئ الصيت - الذي ليس تاريخًا سياسيًا فحسب، ولا بالضرورة - لكن ذلك ليس بالخطر الحتمي. وكان عدد من الدراسات السِّيَرية قد بيّن أنه يبقى من الممكن أن نتتبّع، لدى فرد متواضع يفتقر هو نفسه إلى الأهمية ويتصف لهذا السبب ذاته بالصفة التمثيلية، خصائص شريحة اجتماعية كاملة في فترة تاريخية محددة، سواء كانت النبالة النمساوية أو الفئة الدنيا من رجال الدين في إنكلترا القرن السابع عشر، كما لو أن هذا الفرد نوع من العالم المُصغَّر.

هل هذا هو الحال، إذًا، مع مينوكيو؟ لا، ليس الأمر كذلك البتة. إذ لا يمكن اعتباره فلاحًا "نمطيًا" (فلاحًا "معتادًا"، أو "من الأغلبية الإحصائية") في زمنه: هذا ما توضحه عزلته النسبية في البلدة. ومينوكيو، في نظر زملائه، إنسان يختلف بعض الشيء عن الآخرين. لكن هذا التميّز كانت له حدوده المحددة تمامًا. فكما هو الحال مع اللغة، توفّر الثقافة للفرد أفقًا من الممكنات الكامنة؛ كما لو كانت قفصًا مرنًا وغير مرئي يستطيع فيه هذا الفرد ممارسة حريته المشروطة. وقد أفصح مينوكيو عن اللغة التي وضعها التاريخ تحت تصرفه بوضوح وفهم نادرَين. وهذا ما يمكّننا من أن نتتبّع في اعترافاته ذات الشكل المميَّز تمامًا الذي يكاد يقوم على المبالغة، سلسلةً من العناصر المتقاربة التي تبدو أنها تغيب عن مجموعة مماثلة من المصادر المعاصرة أو التي جاءت بعد ذلك بقليل أو لا تكاد تُذكَر فيها. والاستطلاعات التي تثبت وجود خصال يمكن ردّها إلى ثقافة فلاحية مشتركة هي بضعة استطلاعات فحسب. وفي النهاية، فإنه يمكن حتى لحالة محدودة (وحالة مينوكيو هي من هذا النوع بلا شك) أن تكون حالة تمثيلية: بالمعنى السلبي، إذ تساعد على تفسير ما يجب أن يُفهم، في وضع معين، على أنه "من الأغلبية الإحصائية"؛ أو بالمعنى الإيجابي، إذ تتيح لنا أن نحدد الإمكانات التي ينطوي عليها شيء ما (كالثقافة الشعبية) والتي ما كنا لنعرفها لولا ذلك إلا من خلال وثائق مجزّأة ومشوّهة، تكاد تعود كلها في الأصل إلى "أراشيف القمع".

لست أرمي من وراء هذا إلى إصدار حكم في شأن البحث النوعي مقابل البحث الكمي؛ وما يجب تأكيده، بكل بساطة، هو أن دقة الثاني، بقدر ما يتعلق الأمر بتاريخ الطبقات الخاضعة، لا يمكن أن تفعل فعلها (أو الأدق، لم تستطع أن تفعل فعلها **إلى الآن**) من دون انطباعية الأول سيئة الصيت. وملاحظة إ. ب. طومسون المعبّرة بخصوص "الانطباعية الفادحة المتكررة لحاسوب يكرر ما ضُبِطَ عليه

حتى الإملال، في حين يلغي جميع الأدلة التي لم يُبرمَج عليها" هي ملاحظة تصحّ حرفيًا، بمعنى أن الحاسوب ينفذ، لكنه لا يفكر. ومن جهة أخرى، فإنه لا يمكن لغير سلسلة من الاستقصاءات النوعية المعمّقة أن تسمح بتطوير برنامج دقيق يمكن أن يُطَبّق في الحاسوب.

دعونا نأخذ مثالًا ملموسًا. أُجرِيَت في السنوات الأخيرة دراسات كمية عديدة بخصوص إنتاج الكتب الفرنسية في القرن الثامن عشر ونشرها. وكان هذا البحث قد نشأ من الرغبة المشروعة في توسيع الإطار التقليدي لتاريخ الأفكار من خلال إحصاء مجموعة ضخمة من العناوين (نحو خمسة وأربعين ألفًا) سبق أن تجاهلها الباحثون ذلك التجاهل المتكرر. وقيل إننا بهذه الطريقة فحسب يمكن أن نزن تواتر العنصر الخامل والسكونيّ في حرفة الكتب، وندرك في الوقت ذاته أهمية حدوث خرق تجترحه الأعمال الإبداعية حقًا. لكن باحثًا إيطاليًا، هو فوريو دياز، اعترض على ذلك بأن هذه المقاربة، من جهة أولى، لا تكاد تُفلح البتة على الرغم من جهدها إلا باكتشاف ما هو واضح؛ وبأنها، من جهة ثانية، تخاطر بالمكوث عند ما هو مضلِّل تاريخيًا، وضربَ على ذلك مثالًا أن فلاحي أواخر القرن الثامن عشر الفرنسيين لم يهاجموا قلاع النبلاء لأنهم قرؤوا **الملاك الهادي**[12]، بل فعلوا ذلك لأن "الأفكار الجديدة التي كانت متضمَّنة إلى هذا الحد أو ذاك في التقارير الواردة من باريس" كانت تتوافق مع "المصالح و[...] العداوات القديمة". ومن الواضح أن هذا الاعتراض الثاني (الاعتراض الآخر قائم على أساس أمتن) ينكر حتى وجود ثقافة شعبية علاوة على إنكاره فائدة البحث في أفكار الطبقات الخاضعة ومعتقداتها، معززًا بذلك تاريخ الأفكار القديم من النوع التراتبي الحصري. والحال، إن النقد الذي يجب توجيهه إلى تاريخ الأفكار الكمي يختلف عن هذا تمام الاختلاف: فهو لا ينتقد تاريخ الأفكار الكمي لأنه يميل إلى التراتبية قليلًا، بل لأنه يميل إليها كثيرًا. وهو ينطلق من المنطلق الذي مفاده أن العناوين ذاتها، لا النصوص فحسب، توفّر معطيات واضحة لا لبس فيها. وفي المقابل، فإن احتمال أن تكون هذه هي الحال يقل بانخفاض مستوى القرّاء الاجتماعي. والتقاويم والأغاني والكتب الدينية وسِيَر حياة القديسين وكامل أدب الكراسات التي شكّلت الجزء الأكبر من حرفة الكتب، تظهر اليوم سكونية، خاملة، وثابتة لا تتغير بالنسبة إلينا. لكن السؤال هو كيف قرأها الجمهور في أيامها؟ وإلى أيّ مدى تدخّلت ثقافة هؤلاء القرّاء الشفهية الغالبة في استخدام النص أو تعديله أو إعادة تفعيله، ربما إلى درجة تغيير جوهره ذاته؟ توفّر لنا روايات مينوكيو عن قراءاته مثالًا لافتًا على علاقة بالنص مختلفة تمامًا عن علاقة القارئ المتعلم اليوم. وتتيح لنا هذه الروايات أن نقيس، أخيرًا، ذلك البون الذي أشارت إليه بوهيم بحقّ بين نصوص الأدب "الشعبي" والضوء الذي ظهرت فيه للفلاحين والحرفيين. ويبدو هذا البون، في حالة مينوكيو، واسعًا للغاية وربما غير شائع. لكن هذه الخصوصية على وجه التحديد هي، مرة أخرى، ما يوفّر المؤشرات القيّمة للأبحاث القادمة. وبقدر ما يتعلق الأمر بتاريخ الأفكار الكمي، وحدها معرفة ما يمكن أن يعتري شخص القارئ من تغيّر تاريخي واجتماعي هي التي سوف تضع الأسس الفعلية لتاريخِ أفكارٍ مختلفٍ نوعيًا أيضًا.

8

تشير الفجوة بين النصوص التي قرأها مينوكيو والطريقة التي فهمها بها وأبلغها للمحققين إلى أنه لا يمكن رد أفكاره إلى أيّ كتاب بعينه أو تتبّعها إليه. فهي من جهة أولى مستمدة من تراث شفهي قديم في الظاهر. وهي من جهة أخرى تستدعي سلسلة من الأفكار الرئيسة التي أثارتها مجموعات هرطوقية ذات ثقافة إنسانوية: مثل التسامح واختزال الدين العامد إلى الأخلاق، وما إلى ذلك. لكن هذا ليس سوى انقسام ظاهري فحسب، وهو يعكس في الواقع ثقافة موحدة تستحيل فيها إقامة تمييزات واضحة. وحتى لو كان مينوكيو على صلة غير مباشرة إلى هذا الحد أو ذاك بالدوائر المتعلمة، فإن أقواله الداعية إلى التسامح الديني ورغبته في تجديد المجتمع تجديدًا جذريًا تتسم بطابع أصيل ولا تبدو نتاج تأثيرات خارجية تلقّاها ذلك التلقّي السلبي. بل إن أقواله وتطلعاته تضرب بجذورها في طبقة غامضة لا يُسبر غورها من التراثات الفلاحية النائية.

يمكن أن نتساءل هنا إن لم يكن ما يبرز من كلام مينوكيو هو نوع من "العقلية" وليس من "الثقافة". وبخلاف ما تشير إليه المظاهر، فإن هذا التمييز ليس بالعقيم. فما وَسَمَ دراسات تاريخ العقليات هو إصرارها على العناصر الخاملة والغامضة واللاواعية في رؤية

12 **الملاك الهادي** *L'Ange conducteur*: كتاب يضم مجموعة قديمة من الصلوات والأساطير والقطع الأدبية التي ترمي إلى هداية المؤمن في حياته اليومية طوال عمره على نحو يجعله مؤمنًا أتمّ الإيمان. (المترجم)



من رؤى العالم. والبقايا، والمهجورات، وما هو انفعالي، وما هو لاعقلاني: ذلك كله مندرج في حقل محدَّد هو تاريخ العقليات، ويفصله عن فروع قائمة وذات صلة مثل تاريخ الأفكار أو تاريخ الثقافة (الذي يعتبر بعض الباحثين أنه يضم كلا الفرعين السابقين). لكن مناقشة قضية مينوكيو ضمن حدود تاريخ العقليات وحده تعني الحطّ من شأن العنصر العقلاني القوي (الذي لا يتطابق بالضرورة مع عقلانيتنا) في رؤيته للعالم. وتبقى الحجّة الأهم ضد اتّباع طرائق تاريخ العقليات هي طبيعته اللاطبقية الحاسمة. فهو يستكشف ما هو مشترك بين "قيصر والأقل شأنًا من قادة فرقه، وبين سانت لويس والفلاح الذي يحرث حقوله، وبين كريستوفر كولومبس وأيّ بحّار من بحّارته". وبهذا المعنى، فإن صفة "الجمعية" المضافة إلى "العقلية" هي في معظم الحالات زائدة عن الحاجة. ولا ينبغي لأحد أن ينكر شرعية هذا النوع من البحث، لكن خطر توصّله إلى استنتاجات غير مبررة هو خطر فعلي إلى أبعد حد. حتى لوسيان فيفر، وهو واحد من أعظم المؤرخين في هذا القرن، وقع في فخٍّ من هذا النوع. إذ حاول، في كتاب رائع لكنه مغلوط، أن يتبين الإحداثيات العقلية لعصر كامل على أساس دراسة فرد واحد، وإن كان فردًا استثنائيًا جدًا: ألا وهو رابليه. وما من مشكلة ما دام فيفر يقتصر على تبيان أن "إلحاد" رابليه المزعوم ليس صحيحًا. لكن النقاش يصبح غير مقبول حين يلتفت فيفر إلى "العقلية الجمعية (أو علم النفس الجمعي)" وإلى الإصرار على أن الدين مارس على "أبناء القرن السادس عشر" تأثيرًا مقيِّدًا وقامعًا ولا مفرّ منه في الوقت ذاته، كما كان الحال بالنسبة إلى رابليه. ولكن من هم، في الحقيقة، "أبناء القرن السادس عشر" المعرّفون تعريفًا واهيًا هؤلاء؟ هل كانوا إنسانويين، تجارًا، حرفيين، فلاحين؟ فبسبب هذه الفكرة عن "عقلية جمعية" لا طبقية، جرى ضمنيًا توسيع نتائج البحث المقتصر على شريحة ضيقة من المجتمع الفرنسي تتألف من الأفراد المثقفين لتشمل قرنًا كاملًا، من دون استثناء أحد. وفي هذا التنظير حول العقليات الجمعية ثمة عودة إلى تاريخ الأفكار التقليدي. ولا يكاد الفلاحون، غالبية السكان الساحقة حينئذ، يظهرون في كتاب فيفر حتى يُسارَع إلى اعتبارهم "كتلة [...] نصف همجية، فريسة للخرافات"؛ في الوقت الذي لا يفضي فيه القول إنه لم يكن ممكنًا في ذلك العصر صوغ موقف غير ديني متماسك نقديًا إلا إلى ما هو واضح. ليس القرنُ السابع عشر القرنَ السادس عشر وليس ديكارت معاصر رابليه.

على الرغم من ضروب المحدودية هذه، تبقى الطريقة التي أفلح بها فيفر في تحديد مركّب الأفكار الرئيسة التي تربط فردًا ببيئةٍ ومجتمعٍ محددين تاريخيًا، مضرب مثل. ويمكن المناهج التي استخدمها في تفحّص ديانة رابليه أن تفيد أيضًا في تحليل ديانة مينوكيو المختلفة تمامًا. لكنه يجب أن يكون قد اتضح عند هذا الحد ما الذي يجعل مصطلح "الثقافة الشعبية"، وهو مصطلح غير مُرضٍ في بعض الحالات، مفضَّلًا على مصطلح "العقلية الجماعية". إذ يبقى مفهوم البنية الطبقية، حتى لو تم تصورها بعبارات عامة، خطوة متقدمة كبيرة قياسًا بغياب ما هو طبقي.

لا يعني هذا التشديد على وجود ثقافة متجانسة مشتركة بين الفلاحين والحرفيين الحضريين (فضلًا عن مجموعات هامشية مثل المشرّدين) في أوروبا ما قبل الصناعية. القصد هنا ببساطة هو اقتراح مجال للبحث يمكن ضمنه إجراء تحليلات نوعية مشابهة للتحليل الحالي. بهذه الطريقة وحدها يمكن في المستقبل البناء على الاستنتاجات التي جرى التوصّل إليها في هذه الدراسة.

9

ما جعل حالةً كحالة مينوكيو ممكنةً هو حدثان تاريخيان عظيمان: اختراع الطباعة والإصلاح الديني. فقد مكّنته الطباعة من أن يضع الكتب في مواجهة التراث الشفهي الذي ترعرع فيه وأمدّته بالكلمات كي يطلق تلك الكتلة المتشابكة من الأفكار والاستيهامات الموجودة في داخله. أما الإصلاح الديني فمنحه شجاعة التعبير عن مشاعره لكاهن الأبرشية وزملائه القرويين والمحققين، وإن لم يتمكن من الإفضاء بها، كما تمنّى، إلى البابا شخصيًا والكرادلة والأمراء. عمِل التصدّع الهائل الناجم عن نهاية احتكار المتعلمين للثقافة المكتوبة واحتكار الإكليروس للدين على خلق وضعٍ جديد ينطوي على احتمال الانفجار. لكن إمكان إيجاد أرضية مشتركة بين مطامح جزء من ثقافة الطبقة العليا ومطامح الثقافة الشعبية كان قد سُحِقَ تمامًا قبل أكثر من نصف قرن من محاكمة مينوكيو حين دان لوثر حرب الفلاحين والمطالب التي تمثّل أساسها إدانة عنيفة. وبحلول زمن مينوكيو، لم يبقَ سوى أقلية صغيرة جدًا بين المضطهَدين، مثل القائلين بتجديد العماد، واصلت استلهام ذلك المثل الأعلى. ومع الإصلاح المضاد (ومع توحيد الكنائس البروتستانتية في الوقت ذاته) بدأ عصر

يتميز بصلابة السلطة المتزايدة، وتمذهب الجماهير الأبوي التلقيني، وانطفاء الثقافة الشعبية بإزاحة الأقليات والجماعات المنشقة جانبًا بهذا القدر أو ذاك من العنف. حتى مينوكيو انتهى على الخازوق.

10

قلنا إن من المستحيل إقامة تمييزات واضحة في عالم مينوكيو الثقافي. وحده الإدراك اللاحق يتيح لنا أن نعزل تلك المواضيع التي كانت قد بدأت تتماشى مع أفكار رئيسة اقتسمها جزء من المستويات العليا لثقافة القرن السادس عشر، وباتت إرث الأوساط "التقدمية" في القرون اللاحقة: مطامح الإصلاح الجذري للمجتمع، وتخريب الدين التدريجي من الداخل، والتسامح. يقع مينوكيو في خطٍّ من التطور دقيق ومتعرج، لكنه قابل للتبيّن إلى حد بعيد ويمكن تتبّعه مباشرة حتى الوقت الحاضر. وبمعنى ما، فإن مينوكيو هو واحد من روّادنا. لكنه أيضًا جزء مبعثر، يصل إلينا بالمصادفة، من عالم غامض مبهم لا يمكن إعادة ربطه بتاريخنا إلا اعتباطًا. فتلك الثقافة جرى تدميرها. واحترام بقاياها المبهمة التي تقاوم أيّ محاولة للتحليل لا يعني الخضوع لافتتان أحمق بما هو غرائبي وغير مفهوم. فهو يقتصر على ملاحظة تشوّه تاريخي كنا ضحاياه بمعنى ما، نحن أنفسنا. "لا ينبغي أن يضيع على التاريخ شيءٌ مما حدث"، يقول فالتر بنيامين. "لكن الماضي لا ينتمي في أبديته إلا إلى بشرية بلغت خلاصها". بلغت خلاصها وبذلك تحررت.





مراجعات كتب
Book Reviews





رابحي رضوان | Rabhi Radwan*

مراجعة كتاب تاريخ الأقليات في المغرب الأقصى المسيحيون خلال العصر الوسيط أنموذجًا

A review of *History of Minorities in the Far Maghreb: The Case of Christians during the Middle Ages*

المؤلف: الحسن الغرايب.

عنوان الكتاب: مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط.

الناشر: مطابع الرباط نت، الرباط.

سنة النشر: 2015.

عدد الصفحات: 376 صفحة.

* طالب باحث متخصص في العصر الوسيط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.
Research student specializing in the Middle Ages, Faculty of Arts and Humanities, Ibn Tofail University, Kenitra, Morocco.

مقدمة

احتضنت جُل المجتمعات البشرية منذ القدم أقليات[1] وطوائف عرقية أو دينية أو مذهبية أو لغوية أو ثقافية. وما كان المغرب ليشكّل استثناءً من هذه القاعدة، بحكم موقعه الجغرافي المنفتح على عوالم متنوعة؛ فقد ظل ملتقى لعدد من الثقافات والديانات المختلفة، في مقدمتها الديانات الكتابية الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلام، وشكّلت حقبة العصر الوسيط البوتقة التي التأمت فيها هذه الديانات في المغرب الأقصى.

بيد أن اهتمام أغلب الدراسات التاريخية التي اعتنت بالحقبة الوسيطية في المغرب انصبّ على "الأغلبية المسلمة"، في حين شمل النسيان باقي مكونات المجتمع المغربي، خاصة الأقليات الدينية، إلى حدود العقود القليلة الماضية؛ إذ حازت "الأقلية اليهودية" بعض الاهتمام من طرف عدد من الباحثين[2]، على عكس "الطائفة المسيحية" التي لم تنل حظها من الدرس؛ بذريعة انعدام الآثار المادية، وشُح المصادر، وندرة الدراسات.

في هذا السياق يأتي مؤلَّف الباحث المغربي الحسن الغرايب[3]، بعنوان **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط**[4]، الذي استهدف مجال المغرب الأقصى على امتداد ثمانية قرون، بما في ذلك القرون الإسلامية الأولى التي "يتهرب" منها المؤرخون عادة. وقد استطاع تجاوز الطريقة المتبعة في دراسات سابقة[5] ركّزت على قضايا وجوانب محددة من تاريخ المسيحيين في المغرب الوسيط تتوافر فيها المادة المصدرية نسبيًا، مقارنةً بقضايا أخرى.

---

1 يعرض السوسيولوجي الأميركي لويس ويرث Louis Wirth أبرز خصائص الأقلية قائلًا: "هي جماعة من الناس تنفصل عن بقية أفراد المجتمع بصورة ما، نتيجة خصائص عضوية أو ثقافية، تعيش في مجتمعها في ظل معاملة مختلفة غير متساوية مع بقية أفراد المجتمع"، انظر: سميرة بحر، **المدخل لدراسة الأقليات** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1982)، ص 10.

2 خلال العقود القليلة الماضية، اهتم عدد من الباحثين بموضوع الأقلية اليهودية في المغرب خلال العصر الوسيط. على سبيل المثال لا الحصر، انظر: حاييم الزعفراني، **يهود المغرب والأندلس**، ترجمة أحمد شحلان (الرباط: دار مرسم، 2000)؛ حاييم الزعفراني، **ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب: تاريخ، ثقافة، دين**، ترجمة أحمد شحلان وعبد الغني أبو العزم (الدار البيضاء: [د.ن.]، 1987)؛ عطا علي محمد شحاته ريه، **اليهود في بلاد المغرب الأقصى في عهد المرينيين والوطاسيين** (دمشق: دار الكلمة، 1999)؛ محمد الغرايب، "يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط"، أطروحة دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، المغرب، 2002؛ أحمد شحلان، **اليهود المغاربة من منبت الأصول إلى رياح الفرقة: قراءة في الموروث والأحداث** (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2009)؛ فاطمة بوعمامة، **اليهود في المغرب الإسلامي خلال القرنين السابع والثامن هجري الموافق لـ 14-15 ميلادي** (الجزائر: مطابع كنوز الحكمة، 2011)؛ وانظر أيضًا:
André Goldenberg, *Les Juifs du Maroc: Images et textes* (Paris: Editions du Scribe, 1992).

3 باحث مغربي، حاصل على الدكتوراه في التاريخ من كلية الآداب بجامعة مولاي اسماعيل بمدينة مكناس، يشتغل حاليًا أستاذًا بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بمدينة صفرو. صدرت له، إلى جانب الكتاب موضوع القراءة، مجموعة من الدراسات والمقالات، من بينها "تنظيم ملكية الأرض وبناء المدن بالمغرب الأقصى في العصر الوسيط: فاس ومراكش نموذجان"، في: مجموعة مؤلفين، **التاريخ والقانون: التقاطعات المعرفية والاهتمامات المشتركة**، ج 2 (مكناس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009)، ص 211-220؛ "فقهاء إفريقية ومفكروها: التدافع المستمر"، في: مجموعة مؤلفين، **السلطة والفقهاء والمجتمع في تاريخ المغرب: الائتلاف والاختلاف (أعمال تكريمية مهداة إلى الأستاذ أحمد عزاوي)**، (القنيطرة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2013)، ص 47-60؛ "الرباط وقناتها المائية الموحدية"، في: مجموعة مؤلفين، **مدينة الرباط: التاريخ والذاكرة**، تنسيق علال ركوك وحفيظة الهاني ورشيد يشوتي (الرباط: منشورات المعهد الجامعي للبحث العلمي/ مطابع الرباط نت، 2015)، ص 75-84؛
El Hasan Laghraib, "Le Maroc du XVI eme siècle d'après Léon africain, les juifs et leurs activité," in: *Le Maroc au temps des Wattassides, à travers les descriptions de Léon l'africain*, Mohamed Stitou (coordination), (Rabat: Rabat net editions, 2011).

4 هذا المؤلَّف في الأصل أطروحة دكتوراه نوقشت في كلية الآداب، جامعة مولاي اسماعيل، مكناس، تحت إشراف إبراهيم القادري بوتشيش.

5 من بين الدراسات والمقالات التي تناولت جوانب وقضايا محددة من تاريخ المسيحيين في المغرب الأقصى الوسيط: خوسي أليماني، "الكتائب المسيحية في خدمة الملوك المغاربة"، ترجمة أحمد مدينة، مجلة **دعوة الحق**، العدد 187 (أيار/ مايو 1978)؛ مصطفى نشاط، "الارتزاق المسيحي بالدولة المرينية"، في: مجموعة مؤلفين، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، تنسيق محمد حمام (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1995)؛ إبراهيم القادري بوتشيش، "الجاليات المسيحية بالمغرب الإسلامي خلال عصر الموحدين"، مجلة **الاجتهاد**، العدد 28 (صيف 1995)، ص 77-107؛ إبراهيم القادري بوتشيش، "مسألة بناء الكنائس بالمغرب الأقصى خلال عصر المرابطين: من منتصف القرن 11 إلى منتصف القرن 12م"، في: مجموعة مؤلفين، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي**، ص 93-100؛ غوردو عبد العزيز، "الارتزاق خلال عصر المرابطين والموحدين"، أطروحة دكتوراه، إشراف مصطفى نشاط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، المغرب، 2002. للمزيد من التفصيل، يمكن العودة إلى البيبليوغرافيا الوافية الواردة في الكتاب موضوع القراءة: الحسن الغرايب، **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط**، تقديم عبد العزيز عينوز (الرباط: مطابع الرباط نت، 2015)، ص 312-342.



مضامين الكتاب

رام الباحث في هذا العمل استكشاف واقع مسيحيي المغرب الأقصى الوسيط بالتفاعل مع إشكاليته المركزية: أي تاريخ لمسيحيي المغرب الأقصى الوسيط؟ على امتداد صفحات الكتاب البالغ عددها 376 صفحة، توزّعت على ستة فصول، علاوة على ملاحق تضمّنت خرائط اقتفت آثارَ استقرار المسيحيين في المغرب طوال الفترة المدروسة، إلى جانب فهارس للأعلام والأماكن والمصطلحات الحضارية.

واجه المؤلف عوائق كثيرة يرتبط بعضها بطبيعة الموضوع المدروس؛ فالطائفة المسيحية لم تكن قَط مجموعة بشرية معزولة عن محيطها، بل إن تاريخها تداخل مع تاريخ باقي الديانات والملل، ومع المجتمع بصفة عامة. ويتعلق بعضها الآخر بالمادة المصدرية؛ ففي ظلّ ضياع مصادر مهمة يمكن الاتكاء عليها لتسليط الأضواء على تاريخ المسيحية خلال الفترة السابقة للموحدين خاصة، كان المؤلف ملزمًا بأن يجمع نتفًا وإشارات متناثرة، عبر استقصاء عشرات المصادر الثانوية (غير المباشرة)؛ مثل كتب التاريخ العام، والجغرافيا، والمناقب، والنوازل.

في الفصل الأول من الكتاب، نقّب المؤلف عن جذور الوجود المسيحي في المغرب الأقصى قبل وصول الإسلام، وبيّن أن للمسيحية بموريتانيا الطنجية[6] "جذورًا تعود إلى ما قبل الإعلان الرسمي لها بكونها ديانة الدولة (الرومانية)" (ص 55)، وأنها وُجدت بها فعليًا منذ نهاية القرن الثالث الميلادي، على الأقل، بحيث ساهمت المسالك البرية والبحرية في انتقالها إلى بلاد المغرب التي مثّلت وجهة مُفضلة للفارّين من الاضطهاد الروماني للمسيحيين. وخلص إلى وجود المسيحيين - سواء منهم "الرجال القادمون من البحر"[7] (ص 33، 64)، أو الذين تمسّحوا من الأهالي - في جميع مناطق المغرب الأقصى، بالمدن والقرى، شمال "خط الليمس"[8] وجنوبه، على الضفة اليمنى لوادي درعة تحديدًا، حيث "تزاحمت" الديانة الجديدة مع اليهودية والوثنية، وأوجدت لنفسها موطئ قدم، من خلال مملكة مسيحية قاعدتها مدينة تين سيتا[9] (ص 68).

أما الفصل الثاني، فقد أطلعنا فيه المؤلف على دور المسيحية والمسيحيين إبان الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، من خلال مملكَتَين نصرانيتين، هما مملكة "البرانس" بزعامة كسيلة بن لمزم، ومملكة "الأوراس" بقيادة ديهيا بنت ماتيا بن تيفان؛ المرأة الأمازيغية التي اعتبر الباحث أنها تدين بالنصرانية، ومعها بعض القبائل المكوّنة للّف القبلي "جراوة". ولم يمنع انتشار هذه الديانة التبشيرية الجديدة في الحواضر والقرى وممارسة المسيحيين طقوسهم في المنازل والمعابد المخصصة من استمرار بعض العادات السابقة، خاصة "الارتياد الجماعي لأماكن التبرك بالأولياء المحليين" (ص 47)، وهو ما يعكس الامتزاج الذي حصل في المغرب بين مكونات دينية وثقافية متنوعة.

في الفصل الثالث، تتبعَ المؤلف أوضاع المسيحيين خلال القرون الهجرية الأولى في المغرب، أو فترة "الأسلمة"، التي لم تُؤدِّ إلى اندثار كلي للمسيحية مثلما يزعم الإخباريون والجغرافيون العرب. وساقَ عددًا من القرائن التي تدعم موقفه. فبعد نهاية الفتح الإسلامي للمغرب الأقصى، الذي تُوّج بوصول المسلمين إلى الأندلس، شارك المسيحيون في جيش طارق بن زياد؛ القائد الميداني الذي حصل أيضًا

---

6 يُقصد بموريتانيا الطنجية في الفترة السابقة لوصول الإسلام المجال الممتد من وادي ملوية - مع تمدّد الحدود الشرقية وتقلصها - إلى الساحل الأطلسي (شمال المغرب الحالي). للمزيد من التفصيل، انظر: محمد اللبار، "موريطانيا الطنجية"، في: مجموعة مؤلفين، **معلمة المغرب**، ج 21 (الرباط: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر/ مطابع سلا، 2005)، ص 7311-7315.

7 أطلق الأهالي على المسيحيين الوافدين من الخارج اسم "الرجال القادمون من البحر"، ويُنبه الكاتب إلى صعوبة تحديد من يكون هؤلاء.

8 "خط الليمس": هو جدار، أو جهاز مركب، يضم خنادق ومسالك وتحصينات دفاعية، أقامه الرومان في شمال أفريقيا، ابتداء من القرن الميلادي الثاني، للدفاع والتوسع والاستقرار الاستعماري. للمزيد من التفصيل، انظر: مصطفى أعشي، "الليمس"، في: **معلمة المغرب**، ج 20، ص 6913. ويرى الحسن الغرايب أن الليمس هو خط تلاقح ثقافي قبل أن يكون حاجزًا عسكريًا، وأنّ انتقال المسيحية عبره إلى الجنوب أمرٌ وارد (ص 39).

9 تقع تين سيتا على الضفة اليمنى لوادي درعة، على بعد نحو ثلاثة كيلومترات من زاكورة.

على مساعدة من "إمارة غمارة المسيحية" في سبتة تمثّلت في عدد من السفن. كما لم يستبعد الكاتب مشاركة المسيحيين في "ثورات البربر" أثناء بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي؛ احتجاجًا على تعسّف ولاة الدولة الأموية وعمّالها. وأدت هذه الثورات إلى قيام دول أو إمارات مغربية مستقلة عن الخلافة في المشرق، من بينها "إمارة الأدارسة" التي بيّن الباحث حضور المسيحيين خلال عهدها، مبرزًا دورهم في انتقال الأدارسة أنفسهم من مدينة وليلي إلى مدينة فاس، ووجودهم المكثف في هاتين المدينتين ومحيطهما، وحول بعض المناجم في جنوب المغرب خصوصًا.

أما الفصل الرابع، فقد كان فرصة لنكتشف، مع المؤلف، واقع المسيحيين إبان العهدين المرابطي والموحدي، فقد برز حضورهم من خلال استخدامهم في الكتائب العسكرية من قِبَل بعض أمراء الدولتين معًا وسلاطينهما، إلى جانب نشاطهم في الميدان التجاري. وساهم هذا الوضع في استقرار المسيحيين في عدد من الحواضر، وفي مقدمتها العاصمة مراكش وفاس ومكناسة وسبتة وسلا، إلى جانب استقرار أعداد مهمة منهم في الجنوب والجنوب الشرقي، خاصة في سجلماسة ودرعة ووادي نون.

تطرّق المؤلف في الفصل الخامس إلى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والدينية للمسيحيين خلال عصرَي المرابطين والموحدين، مبرزًا أثر التحولات الاقتصادية والسياسية للغرب المسيحي، خلال العصور الوسطى في المغرب، بحكم العلاقات التجارية التي جمعت الطرفين، والتي بلغت أوجها خلال القرن الثاني عشر الميلادي، مُؤطّرة بعدد من الاتفاقيات والمعاهدات. ونتج من هذا الانفتاح التجاري، إلى جانب التغريب والأسْر وجلب المسيحيين للخدمة في الجيشين المرابطي والموحدي، ارتفاع أعدادهم في بلاد المغرب الأقصى؛ فقد ارتادوا موانئه ومارسوا تجارات مختلفة من بينها تجارة الأثواب، واستقروا في أماكن وفنادق خاصة بهم، تطوّر بعضها إلى ما يشبه مدنًا قائمة الذات، تمتّعوا فيها بكامل حريتهم الدينية (ص 226). كما وُجد بها "قناصل" يُديرون شؤونها العامة، و"موثّقون" يسهرون على ضبط المعاملات التجارية بين المسيحيين والمسلمين. ولم يقتصر المسيحيون على التجارة، بل مارسوا أيضًا بعض الصناعات؛ مثل صناعة الأثواب، وبعض المهن المرتبطة بالبناء والفلاحة والطب، إلى جانب صناعة الخمور وبيعها.

أما الفصل السادس، فقد أفرده المؤلف لعرض مشاهد من التعايش والتسامح بين المسلمين والمسيحيين؛ فبعد أن فنّد ما سمّاه "أسطورة الاضطهاد المسيحي" خلال العصرين المرابطي والموحدي، قدّم بعض مظاهر الاندماج الذي حصل بين الطرفين في المغرب؛ إذ استمرت الاحتفالات المشتركة في المواسم والأعياد؛ على غرار الاحتفال بيوم "دانتيسيا" عند ظهور بعض أسنان الأطفال (ص 294-295)، وعيد مولد النبي عيسى، على الرغم من نهي بعض الفقهاء عن مشاركة المسلمين في هذه الاحتفالات بوصفها "بدعًا". كما عرف المجتمع المغربي ظاهرة الزيجات المختلطة بين المسيحيين والمسلمين، حتى إن المرأة المسيحية تمكّنت من اقتحام قصور الدولتين المرابطية والموحدية، وكان لبعضهن دور حاسم خلال الفترات السياسية المضطربة. فعلى سبيل المثال، أخذت حُباب الرومية البيعة لابنها الرشيد الموحدي بعد وفاة والده المأمون عام 630هـ/ 1232م (ص 297). كما تعلّم بعض التجار والرهبان اللغة العربية، واعتنق عدد منهم الإسلام، مثلما اعتنق بعض المسلمين المسيحية، في تعارُضٍ صارخٍ مع فتاوى بعض الفقهاء التي ظلت تنهى عن ذلك.

في التفاعل مع مضامين الكتاب

سعى المؤلف من خلال هذا العمل لدراسة أوضاع المسيحية والمسيحيين في بلاد المغرب الأقصى خلال العصر الوسيط. ولئن أحرز قصب السبق في اقتحام موضوع ظلّ "يحتفظ بعذريته" طوال عقود من الزمن، ونجح في تركيب إحدى الحلقات المفقودة في الكتابة



التاريخية المغربية، فإن عدة عوامل؛ من قبيل شساعة المجالين الجغرافي والزمني اللذين شملتهما الدراسة، وجدّة الموضوع وتشعّب إشكالياته، والإكراهات المرتبطة بندرة الإشارة إلى المسيحيين في المصادر التي ألّفها المؤرخون المسلمون أو المسيحيون[10]، اجتمعت لتجعل بعض القضايا التي أثارتها الدراسة في حاجة إلى مزيد من المناقشة والبحث.

فيما يتعلق بالإطار الزمني، تتبّع الباحث ظروف الأقلية المسيحية في المغرب الأقصى منذ ما قبل وصول الإسلام إلى بلاد المغرب حتى حقبة الموحدين، وهو أَمَدٌ زمني يلائم طبيعة الموضوع الذي يتطلب الإمساك ببعض خصائصه وتمفصلاته الاشتغالَ بحقبة زمنية طويلة، فتجشّم بذلك عناء التنقيب في فترة غامضة من تاريخ المغرب، لكن طول المدة التي انكبّ عليها، وما تخلّلها من دينامية سياسية، وما أثارته من قضايا وإشكاليات، جعلت كثيرًا من الجزئيات والخصوصيات الجهوية داخل المغرب الأقصى في حاجة إلى مزيد من الاستقصاء، من بينها وضعية المسيحيين في بعض الإمارات المستقلة الناشئة بعد ثورات الخوارج في بداية العقد الثاني من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، خاصة "برغواطة" التي يُستشف من بعض النتف المصدرية وجود مؤثرات مسيحية في عقيدتها، على نحو ما أورد أبو عبيد الله البكري متحدثًا عن صالح بن طريف البرغواطي الذي زعم أنه "سينصرف إليهم في دولة السابع من ملوكهم، وأنه المهدي الأكبر الذي يخرج في آخر الزمان لقتال الدجال، وأن عيسى بن مريم سيكون من أصحابه وسيصلّي خلفَه، وتكلّم في ذلك كلامًا كثيرًا نسبه إلى موسى الكليم وإلى سطيح الكاهن وابن عباس"[11]. ويظهر من خلال الكلام المنسوب إلى صالح بن طريف المزج الذي حصل بين معتقدات دينية متنوعة، عبر استحضار شخصيات ذات رمزية دينية، من بينها النبي عيسى.

أما من حيث مجال الدراسة، فقد حصره المؤلف في المغرب الأقصى "حتى يكون حظه من الدراسة أوفر" (ص 13)، وهو اختيار يبدو صعبًا وموفقًا في الآن نفسه؛ صعب بسبب شُح المصادر، وموفق لأن البحث في مجال أوسع كان سيفوّت على الدراسة كثيرًا من الخصوصيات المحلية. ومع ذلك فإن المجالات المجاورة للمغرب الأقصى التي كان يمتد إليها نفوذ دول الغرب الإسلامي، التي ظلت تشترك مع المغرب الأقصى في مجموعة من الخصائص البنيوية الاقتصادية والاجتماعية والذهنية، في حاجة إلى دراسات وبحوث تميط اللثام عن تاريخ الأقلية المسيحية فيها[12]، مع العلم أن المسيحية في "الأندلس الإسلامية" كانت موضوعًا لعدد من الأبحاث[13] استفادت من وفرة النصوص المصدرية والآثار المادية، مقارنةً بالمغرب.

---

10 Dominique Valérian, "La permanence du christianisme au Maghreb: l'apport problématique des sources latines," in: Dominique Valérian, *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe-XIIe siècle)*, (Paris: Edition de la Sorbonne, 2011), accessed on 28/3/2017, at: https://goo.gl/LwKweo

11 أبو عبيد الله البكري، **المسالك والممالك: الجزء الخاص ببلاد المغرب**، تحقيق زينب عزاوي، تقديم أحمد عزاوي (الرباط: مطابع الرباط نت، 2012)، ص 249. ويذكر ابن عذاري ادعاء صالح العودة في عهد الملك السابع من ملوك برغواطة وصلاة النبي عيسى خلفه، انظر: محمد بن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة كولان وبروفنسال، ج 1، ط 3 (بيروت: دار الثقافة، 1983)، ص 224.

12 من بين الدراسات التي عُنيت بالمسيحية والمسيحيين في بلاد المغرب: ناصر جبّار، "فنادق التجار المسيحيين في الدولة الحفصية"، مجلة **الأندلس والمغرب**، العدد 17 (2010)، ص 77-89.
Virginie Prevost, “Les dernières communautés chrétiennes autochtones d’Afrique du Nord,” *Revue de l’histoire des religions*, no. 4 (2007), pp. 461-483; Valérian, pp. 131-149; Abdelkader Hadouch, “Les communautés chrétiennes en Afrique du Nord du viiie au XVe siècle,” thèse de doctorat en histoire, sous la direction d’A. Vauchez, l’université Paris 10, France, 2001.

13 من بينها على سبيل المثال: رينهرت دوزي، **المسلمون في الأندلس**: **إسبانيا الإسلامية**، ترجمة حسن حبشي، ج 2 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)؛ عبادة كحيلة، **تاريخ النصارى في الأندلس** (القاهرة: المطبعة الإسلامية الحديثة، 1993)؛ إبراهيم القادري بوتشيش، "المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس: نموذج من العطاء الحضاري الأندلسي"، مجلة **دراسات أندلسية**، العدد 11 (1994)، ص 22-34؛ عصمت دندش، "علاقة الأندلس بمملكة قشتالة من خلال الأقليات (أهل الذمة) إلى القرن السابع الهجري"، في: مجموعة مؤلفين، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي**، ص 101-116؛ وانظر أيضًا:
Brahim Harakat, “La communauté chrétienne et celle d’origine chrétienne en Espagne musulmane, vues par les sources arabes,” in:
مجموعة مؤلفين، **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي**، ص 182-179؛ محمد بشير العامري، **التفاعل الحضاري بين أهل الأندلس المسلمين والإسبان النصارى في القرون الوسطى** (بيروت: دار الكتب العلمية، 2014).

بالنسبة إلى منهج البحث، وظّف المؤلف منهجًا تاريخيًا منفتحًا تتفاعل داخله ثلاث آليات: الوثيقة والزمن والمقارنة. كما عمد إلى تفكيك بعض النصوص التاريخية الوسيطية وتأويلها، مُنبّهًا إلى الصعوبات التي ترافق ذلك. ومكّنه هذا التنويع في المناهج من تجاوز السرد التقليدي للأحداث التاريخية، واستنطاقها من أجل الكشف عن واقع المسيحية والمسيحيين في المغرب الأقصى الوسيط. وبما أنه كان أمام موضوع جديد، فقد عوّل على ما جادت به المتون اللاتينية والعربية من نصوص، لكنها لم تُسعفه في معالجة بعض القضايا والظواهر التي ارتبطت عادة بالمسيحية؛ مثل انتظار "عودة المسيح"، وعلاقتها بالمهدوية عند المسلمين واليهود، خلال العصر الموحدي خاصّة[14]. ففي هذا الصدد يذهب سيمون ليفي إلى حدّ القول إن بعض اليهود اعتقدوا أن "المهدي" ابن تومرت هو المسيح الذي أخبر به الربي موسى الدرعي، وكان هذا الرجل قد أعلن من على منابر بيعات فاس قربَ وصول المسيح قبل سنوات قليلة من ظهور ابن تومرت[15]. ومن المعلوم أن اليهود والمسلمين، على حد سواء، يترقبون عودة المسيح[16].

لم يقتصر المؤلف على المسيحيين من الأهالي، أو ما عُرف بأهل الذمة[17]، بل تناول بالدرس والتحليل أحوال المسيحيين غير المغاربة أو "الجالية الأوروبية"، مُراهنًا على إبراز الجانب الاجتماعي - اليومي عند الأقلية المسيحية في المغرب، بحيث تمكّن من رسم صورة لنمط حياة أفرادها، على أن بنيات الأسرة المسيحية المغربية الوسيطية، وتفاصيل طقوسها وعاداتها، خاصة عند الولادة والزواج والموت، تظل في حاجة إلى مزيد من البحث.

وبالمثل، تنتظر بعض القضايا الشائكة المرتبطة بالعلاقات بين مسيحيي المغرب وإخوانهم في الجوار الأوروبي والآسيوي أن يلتفت إليها الباحثون، وفي مقدمتها تأثير العلاقات بين العالَمين الإسلامي والمسيحي في وضعية مسيحيي المغرب. فإذا كانت بعض الدراسات قد تطرّقت إلى موضوع مشاركة المسلمين في "الحروب الصليبية"[18]، فكيف تمثّل المسيحيون المغاربة الحروب الصليبية نفسها؟ وهل يمكن الحديث عن "مساهمة من نوع ما" لمسيحيي المغرب في هذه الحروب التي تم خوضها باسم الدين؟ وما انعكاسات هذه الحروب على أوضاع المسيحيين في المغرب؟

لقد قدّم المؤلف شواهد تاريخية عديدة تبرز بعض أجواء التسامح التي سادت بين المسلمين والمسيحيين في المغرب الوسيط، وحمّل المسيحيين المغاربة جزءًا من المسؤولية في تكدير صفو العلاقات الحسنة بين الطرفين قائلًا: "إن المناخ الذي كان سائدًا آنذاك لم يُعكّره إلا تلك الحوادث التي كان فيها لبعض النصارى دور في إذكاء الحقد والمعاداة، إما عبر تسهيل الأمر لجيوش المسيحيين لحصار أو مهاجمة المدن الإسلامية بالأندلس، أو احتقار وسب الديانة مما أوجب إنزال عقوبات عبر فتاوى الفقهاء الذين أعطوا الشرعية لردة فعل الخلفاء والأمراء إزاء هذه التحديات" (ص 289-290). قد يرى بعض القراء في هذا الموقف نوعًا من الذاتية التي تُلقي اللوم على

---

14 Halima Ferhat, "Faux prophètes et mahdis dans le Maroc medieval," in: Halima Ferhat, *Le Maghreb aux XIIème et XIIIème siècles: les siècles de la foi* (Casablanca: Wallada, 1993), p. 167.

15 محمد المغراوي، **الموحدون وأزمات المجتمع** (الرباط: جذور للنشر، 2006)، ص 126؛ أصراف روبير، **معطيات من تاريخ اليهود بفاس من 808م إلى اليوم**، تعريب محمد مزين (الرباط: دار أبي رقراق، 2010)، ص 40. وظهر موسى الدرعي بفاس سنة 1127م، انظر: جعفر هادي حسن، **فرقة الدونمة بين اليهودية والإسلام**، ط 2 (بيروت: مؤسسة الفجر، 1988)، ص 23.

16 Michael Brett, "Le Mahdi dans le Maghreb médiéval," *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, no. 91-94 (Juillet 2000), accessed on 22/2/2017, at: https://goo.gl/uAFLCo

17 الذمة في اللغة هي العهد والأمان والضمان، انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مج 12 (بيروت: دار صادر، [د.ت.])، ص 221. وهو مصطلح تاريخي يُقصد به اليهود والنصارى الذين كانوا يعيشون في مجتمعات إسلامية، حيث يُمنحون وضعًا خاصًا يضمن لهم حرية ممارسة الطقوس الدينية مقابل أداء مبلغ من المال عُرف بالجزية. للمزيد من التفصيل، انظر: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق وتعليق يوسف البكري وشاكر العاروري، مج 1 (الدمام: رمادي للنشر، 1997)؛ حسن الممي، **أهل الذمة في الحضارة الإسلامية** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998).

18 من بين ما كُتب في هذا الشأن: محمد العروسي المطوي، **الحروب الصليبية في المشرق والمغرب**، ط 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)؛ محمد المنوني، "نماذج من مساهمات الغرب الإسلامي في الحروب الصليبية بالشام وما إليه"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، الرباط، العدد 20-21 (1996-1997)، ص 143-149؛ Marcel Dieulafoy, ''Le Maroc et les croisades,'' *Académie des Inscriptions & Belles-Lettres*, vol. 62, no. 1 (1918), pp. 23-32.



الطرف الآخر، وشيئًا من التعميم؛ بحيث لا يمكن تحميل المسؤولية لطرف واحد في كل الحالات التي اشتد فيها التوتر بين المسلمين والمسيحيين، لكن هذا الجدال بين من يؤكد تعرّض المسيحيين للاضطهاد خلال العصر الوسيط وبين من يعارض ذلك، لن يحسمه سوى اكتشاف نصوص جديدة، أو ظهور مصادر تتسم بحد أدنى من الحياد والموضوعية.

من الواضح أن المؤلف كان على دراية تامة بالصعوبات التي ترافق النبش في موضوع يهمّ جالية اعتبرت "الهيستوريوغرافيا" العربية أفرادها غرباء[19]، فلاذت بالصمت تجاههم؛ إذ قال: "إنّ غياب أي نص أدبي أو نقيشة حول مراحل تطور المسيحية بالمغرب يجعل معالجة الموضوع أمرًا صعبًا لن يتجاوز في بعض الأحيان عتبة الافتراض"[20]، وهو ما يجعل انتظار ظهور مصادر مغربية أو لاتينية أو اكتشافات أثرية جديدة أمرًا لا بد منه؛ من أجل حلحلة مجموعة من القضايا والمسائل، من قبيل: كيف كانت الأجواء بين الطرفين خلال فترات الكوارث والمحن والأزمات السياسية؟ وأين كان المسيحيون يدفنون موتاهم؟

راقب الباحث أوضاع المسيحيين في المغرب الأقصى على امتداد العصر الوسيط، بحيث يمكن القول إن الثابت فيها هو استمرار استقرار المسيحيين في المغرب منذ ما قبل الإسلام. أما المتغير، فهو يتعلق بالأدوار التي قام بها المسيحيون في المغرب، والتي يظهر أنها تأثرت بالمسار العام لتطور البنيات الاقتصادية والاجتماعية، كما خضعت لاحتياجات الدول المغربية الوسيطية منذ العصر المرابطي على الأقل، بعد أن تم دمج المسيحيين في أسلاك الجيش، وهو أمرٌ أدى إلى ارتفاع أعدادهم وتحسين وضعيتهم الاجتماعية والدينية، إذ سمحت السلطة الموحدية ببناء كنائس خاصة بالمسيحيين[21]. غير أن توقّف الدراسة على عتبة الحقبة المرينية، التي تُعدّ منعطفًا في تاريخ المغرب، يجعل بعض الأسئلة مشروعة، من بينها: لماذا استمر حضور اليهودية قويًا في المغرب مقارنةً بالمسيحية خلال العصر الوسيط، على الرغم من أن المسيحية ديانة تبشيرية بخلاف اليهودية؟ وكيف كانت أوضاع المسيحيين خلال نهاية الحقبة الوسيطية وبداية الحقبة الحديثة في المغرب؟

خاتمة

تنبع أهمية الدراسة من اعتبارين اثنين: أولهما أنها تبحث في قضية غير مطروقة؛ ومن ثم يمكن أن تعطي النتائج التي تمّ التوصل إليها "أملًا في إعادة كتابة تاريخنا الوسيط وقراءته بمنظور الاختلاف" (ص 14)، وثانيهما من راهنية موضوعها وجِدّته، والدور الذي يمكن أن يؤديه في "التحسيس بأهمية الأقليات ماضيًا وحاضرًا"[22]. إن هذا العمل "الحفرياتي" الذي سلّط الأضواء على جوانب مهمة من تاريخ الأقلية المسيحية ظلّت منسية في الكتابة التاريخية المغربية، يفتح الآفاق أمام الدارسين لمواصلة سبر أغوار تاريخ هذه الأقلية النشيطة في تاريخ المغرب.



19 بوتشيش، "الجاليات المسيحية بالمغرب الإسلامي"، ص 79.

20 المرجع نفسه، ص 31.

21 حول مسألة السماح ببناء الكنائس في المغرب الأقصى خلال عصر المرابطين، انظر: بوتشيش، "مسألة بناء الكنائس".

22 عبد العزيز عينوز، في تقديمه كتاب **مسيحيو المغرب الأقصى في العصر الوسيط**، ص 11.

فوزي بوخريص | Faouzi Boukhriss*

قراءة في الترجمة العربية لكتاب محمد الناجي
"جند وخدم وسراري: الرق في المغرب"
Reviews the Arabic translation of Mohammed al-Naji's
Soldiers, Servants and Concubines: A History of Slavery in Morocco

المؤلف: محمد الناجي.
عنوان الكتاب: جند وخدم وسراري: الرق في المغرب.
المترجم: محمد الغرايب.
الناشر: منشورات فاليا، بني ملال، المغرب.
سنة النشر: 2018.
عدد الصفحات: 286 صفحة.

* أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.
Professor of Sociology at the University of Ibn Tofail, Morocco.



مقدمة

من الصعب تقديم قراءة جديدة لهذا الكتاب، الذي صدر لأول مرة باللغة الفرنسية، في سنة 1994، بعد زخم القراءات التي حظي بها، والإقبال الذي عرفه من طرف باحثين متخصصين في الموضوع، خاصة في المجتمعات الغربية، عقب ترجمته إلى اللغتين الإنكليزية والإسبانية، كما هي الحال مثلًا بالنسبة إلى قراءة جاك أنكان[1] المؤرخ المختص في التاريخ القديم، والذي اشتغل بظاهرة العبودية، والقراءة التقديمية للكتاب، التي أنجزها الأنثروبولوجي البريطاني الشهير إرنست غيلنر، باعتباره أحد أبرز المتخصصين في أنثروبولوجيا مجتمعاتنا العربية الإسلامية (ص 11-14). فضلًا عن قراءة المؤرخ المغربي الشهير عبد الله العروي في معرض كتابه **مفهوم التاريخ**[2]. لكن القراءة مع ذلك، تفرض نفسها اليوم، بمناسبة ترجمة هذا الكتاب المهم إلى العربية، و"استعادته"، أو بالأحرى رجوعه، إلى حضن اللغة العربية.

إن ترجمة هذا الكتاب، من طرف الباحث محمد الغرايب، المتخصص في التاريخ الوسيط، هي أقرب إلى الكتابة الثانية المبدعة، منها إلى الترجمة بالمعنى الحرفي للكلمة، بحكم أن المادة المعرفية التي اعتمد عليها صاحب الكتاب مستقاة في غالبها من وثائق ونصوص وشهادات تاريخية، وقد وُفّق المترجم إلى حد كبير في مقصده، نظرًا إلى اطلاعه الواسع على تاريخ المغرب، وإلمامه الكبير بالجهاز المفاهيمي الخاص بظاهرة العبودية في الثقافة العربية الإسلامية، مع ما تتميز به في السياق المغربي.

أهمية الكتاب وراهنيته

تكمن أهمية الكتاب، ومن ثمّ راهنيته، في أهمية موضوعه من حيث تناوله ظاهرة الرق في مغرب القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، باعتبارها ظاهرة اجتماعية كلية، "تؤثر في كل مستويات الحياة العامة من سياسة وإنتاج وأسرة وعاطفة وجنس وتعبير"، بحسب تعبير العروي[3]، وفي تناول الكتاب لهذه الظاهرة في فترة بعينها من التاريخ، تضم في نظر المؤلف، رغم محدوديتها، ما يكفي لإبراز حقيقة الرق في ماضي المغرب (ص 20). كما تبرز أهميته في كونه استطاع تغطية نقصٍ على مستوى التساؤل عن مكانة الرق في المجتمع، إذ يقول المؤلف محمد الناجي نفسه: "في المغرب، لا تتوفر عمليًا [على الأقل حتى زمن صدور هذا الكتاب سنة 1994] أي دراسات عن هذه المسألة، اللهم إلا من بعض المقالات عن تجارة الرقيق عبر الصحراء" (ص 6). وتعود أهميته كذلك إلى تناوله إشكالية جوهرية، تتموقع مكانيًا وزمانيًا، في مغرب القرن التاسع عشر (ما قبل الحماية) وبدايات الألفية الثالثة (عقود الحماية)[4]. إن أهمية الكتاب تتجاوز ذلك أيضًا؛ لكونها ثمرة عدة تساؤلات مرتبطة بحاضر لا يزال حيًا. فالعبودية لم تختفِ بعد، على نحو ما، من عالمنا ومن مجتمعنا.

ولا شك في أن مضمون الكتاب وعلاقته بالواقع يمنحانه أهميةً كبرى، وخصوصًا أن بعض أشكال الاستعباد لا تزال موجودة في المغرب، بحسب بعض التقارير الدولية والأممية، التي تشير إلى استمرار بعض مظاهر التعامل مع المغاربة على أنهم ضحايا للعبودية في العديد من مناطق المغرب. صحيح أنه تم التخلي عن ممارسة الاسترقاق والاتجار بالبشر بالمغرب منذ عام 1959، وأن المملكة صدقت الاتفاقية الدولية لمحاربة الرق عام 1926، لكن ذلك لا يعني اختفاء الاسترقاق بوصفه عقلية وعلاقات للناس فيما بينهم وبين السلطة.

---

1 Jacques Annequin & Mohammed Ennaji, "Soldats, domestiques et concubines: L'esclavage au Maroc au XIXme Siècle," *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 22, no. 2 (1996), pp. 204-206.

2 عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، ط 4 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 21-23.

3 المرجع نفسه.

4 Annequin & Ennaji, pp. 204-206.

ولعل ما يميّز هذا الكتاب أنه استطاع كشف حقيقة على غاية في الأهمية وهي: "أن التصرفات والمواقف وطرائق الإحساس والتفكير التي تكوّنت عبر قرون وتبلورت في الأخير لا يمكن أن تختفي بين عشية وضحاها" (ص 20).

والمؤكد أن مسألة الرق، لا تزال تفرض نفسها علينا، بوصفها موضوعًا لا غنى عنه لفهم مجتمعنا الحالي. فالمؤلف، من خلال هذا الكتاب وعبر كتاباته الأخرى التي تندرج ضمن إطار سوسيو-أنثروبولوجيا التاريخ، ما فتئ يشدّد على "جهلنا الكبير بمجتمعنا. وعلى أنها وحدها أبحاث متأنية، دقيقة، في ضوء إشكالات، يغلب عليها الشك أكثر من اليقين، هي التي يُمكنها أن تقدم توضيحات حاسمة، وعلى الأقل، توفر المواد الضرورية لفهم مجتمع مركب"[5].

وفضلًا عما سبق، تعود أهمية هذا الكتاب في أحد جوانبها إلى الرهانات التي ينطوي عليها، خاصة على مستوى بناء رؤية جديدة حول واقع مجتمعنا، بالنظر إلى أنه يتناول بالنقد تمثلات المؤسسة الرقية في العالم الإسلامي ويحاول الكشف عن المعلومات المغلوطة والخرافات والنظرة المثالية، التي اقترنت بهذه المؤسسة في مجتمعنا، المغربي والعربي الإسلامي، من قبيل الاطمئنان الخادع إلى أفكار مثل: المعاملة الحسنة للعبيد في المجتمع الإسلامي، وتحرير الدين للعبيد وقضائه على الرق ... إلخ.

وبحسب المؤلف، فإن طريقتنا في النظر إلى تاريخنا وإلى مجتمعنا، الذي مضى، كانت في الغالب طريقة مغلوطة بسبب ثقتنا الكبيرة الاستوغرافيا التقليدية. "لقد كانت هذه الإستوغرافيا في رؤيتها للأمور، تمثل الصورة التي توحي بالأمان لمجتمع مسلم متخلص كليًا من طقوس ما قبل الإسلام" (ص 194).

إشكالية الكتاب ومنهجيته

يصوغ المؤلف الأسئلة التي واجهته في رحلة استكشافه لمؤسسة الرق بمغرب القرن التاسع عشر وبداية الألفية الثالثة، كما يلي: ما هي الأدوار التي اضطلع بها العبيد؟ وما العلاقة التي أقامها هؤلاء مع أسيادهم؟ وكيف كانت تتم معاملتهم؟ وكيف كان المجتمع ينظر إلى العبودية؟ (ص 16).

ويوضح المؤلف في البداية أن طموحه ليس التنظير لظاهرة الرق في المجتمع المغربي، وإنما ينحصر طموحه بوصفه باحثًا متواضعًا جدًا في "معالجة مختلف مظاهر الرق كما كانت موجودة في مغرب القرن التاسع عشر حتى الحماية الفرنسية" (ص 16).

ويعكس تعامل المؤلف مع المصادر والمعطيات التي اعتمدها في معالجة أسئلته الرئيسة وضوح رؤيته وقدرته على استغلال المادة المصدرية، رغم ما يُظهره من تواضع، فهو يعترف بأنه سيحاول الإجابة عن هذه الأسئلة في حدود الإمكانيات التي تتيحها الوثائق التي تَمكّن من الاطلاع عليها.

وتجدر الإشارة إلى أن مؤسسة الرق لا تُختزل، بالنسبة إلى المؤلف، في جانبها الرسمي كعلاقات اجتماعية منظمة بإجراءات قانونية وفقهية واقتصادية ... إلخ، بل تشمل أيضًا التصرفات والمواقف والتفكير وطرائق الإحساس المقترنة بالظاهرة الضاربة بجذورها في التاريخ، والمستمرة في الزمن. ويوضح المؤلف ذلك بقوله: "ما نهدف إليه في هذا العمل ليس كتابة تاريخ لهذا الرق، بل تبيان، بوفاءٍ قدر الإمكان، ما عاشه العبد في القرن التاسع عشر. وإبراز كيف كانت الحياة اليومية للعبد مضبوطة بشكل دقيق على إيقاع حياة السيد وحاجاته واستقباله لضيوفه" (ص 58)، وتتبُّع الحياة اليومية للعبيد في مختلف مظاهرها، كما تتجسد في حياتهم العائلية وحياتهم العاطفية ومعاملاتهم وإباقهم ... إلخ.

5 Mohammed Ennaji, *Expansion européenne et changement social au Maroc, XVIe–XIXe siècles* (Casablanca: Eddif, 1996), pp. 5-6.



ويشير المؤلف إلى أن الخوض في الحياة اليومية للعبد، لا يتأتى من خلال النصوص الرسمية، والمكتوبة فقط. فقد حاول معالجة هذا الموضوع من خلال أرشيفات الدولة المغربية في القرنين التاسع عشر والعشرين ومن خلال ما أورده الرحّالة، خاصة الأجانب منهم، فقراءة الرق من خلال النصوص الرسمية (القانون، والفتاوى ... إلخ)، لا تسمح في نظر المؤلف، بإعطاء فكرة دقيقة عن السير الحقيقي لمؤسسة الرق؛ لأن الواقع لا يتناغم دومًا مع القانون، ومع النظرة الرسمية، وخاصة في مجتمعات تكون فيها الدولة أبعد من أن تسيطر تمامًا على المجال الذي يدخل نظريًا في نطاق اختصاصها.

لهذا اعتمد المؤلف، علاوة على أرشيفات الدولة المغربية، على المصادر التقليدية، كما رجع إلى الفتاوى الفقهية التي قدّمت له عونًا لا يقدّر بثمن. فمن خلال استنطاقه لمختلف المصادر التاريخية، النوازل والفتاوى، أدرك المؤلف أن وثائق الأرشيفات - رغم كونها سمحت له باقتفاء أثر العلاقات بين السيد والعبد في تنقلاتهما اليومية - صمتت عن ذكر ما يجري عندما "ينقطع حديث النهار"، ويرخي الليل سدوله، ما دفعه إلى اللجوء إلى الأدب والفتاوى الفقهية التي تسمح بالاطلاع على خبايا الليل، وعلى ما يجري تحت جنح الظلام (ص 82).

وإضافة إلى النصوص التاريخية والفتاوى الفقهية، عمل المؤلف على استكشاف تضاريس الذاكرة الشعبية، وما علق بها من الحِكم والأمثال، وكذا الأقوال الساخرة، وأغاني المَلحون، وعبارات اللمز والتنابز بالألقاب. وقد وجد في الأماكنية (الطوبونيميا) ما يساعده على فك العديد من ألغاز تاريخ العبيد في المغرب.

ومنهجيًا يستقي المؤلف المعلومات الضرورية من هذه المصادر المختلفة، إلا أنه ينزعها من التسلسلات العادية ليضعها في سياقات أخرى مستوحاة من مناهج علم الاجتماع، مستثمرًا في ذلك درسًا من دروس العروي في **مفهوم التاريخ**. فكتاب الناجي، هو من تلك البحوث التي "تصف الحياة الاجتماعية من منظور سوسيولوجي، لكن في عهد ماضٍ"[6]. ويلاحَظ في هذه الأعمال أسلوب جديد يعتمد منطق التساكن والتلازم عوض التتابع والتوالي الذي هو لبّ التأليف التاريخي.

اعتمد المؤلف أسلوب التحليل والمقارنة، بالتسلسل والتجريد. وكما يوضح صاحب **مفهوم التاريخ**، يستعين المؤلف "بمعلومة مفردة يتيمة في رسالة سلطانية، مذكورة في سياق إداري أو سياسي، لا تحمل أي معنى من المعاني التي هو بصدد جمعها، ولكن عندما ينزعها من ذلك السياق الرسمي ويضعها في سياق آخر، وعندما يقارنها بمعلومة ثانية مأخوذة من فتوى فقهية وثالثة من شهادة شفوية ورابعة من ملاحظة ميدانية ... إلخ، تعود ذات مغزى بالنسبة لموضوع دراسته"[7]. وقد أشار العروي إلى بعض المآخذ من قبيل أن المؤلف:

يضع كل الوثائق في المستوى نفسه، ويقبل من دون أدنى تحفّظ كل وثيقة تحمل معلومة تمسّ موضوع الرق.

يعتبر كل المؤسسات (دولة، أسرة، جماعة، حرفة) في مرتبة واحدة.

يلغي الفوارق المكانية، وتـأثيراتها المباشرة في معاملة الأسياد لعبيدهم.

ينفي المنظور الزماني[8].

فالملاحَظ من خلال قراءتنا للكتاب، أن المؤلف يعي ذلك ويختاره عن قصد. فهو يعي أن "مؤلفي الفتاوى، لم يكتبوا التاريخ أو على الأقل لم يكونوا على وعي به"، بل يعتبر أن ذلك من حسن الحظ، لأنه يوفر مادة مهمة حول الحياة اليومية للناس، بعيدًا عن رقابة السلطة، ولا سيما أن الإخباريين والمؤرخين استهوتهم السياسة وشغلتهم عن مصائب الناس (ص 171).

6 العروي، ص 21-23.

7 المرجع نفسه.

8 المرجع نفسه.

ورغم زخم الوثائق الذي استثمره المؤلف في كتابه، فإنه يدرك مع ذلك، أن إجابته عن أسئلته الموجّهة، هي في حدود الإمكانيات التي تتيحها الوثائق المتوافرة. وفي هذا الصدد، يشير على سبيل المثال، إلى أنه يأسف لعدم توفّره على معلومات كافية ودقيقة، تخص كل فئات مالكي العبيد.

دروس الكتاب أو دروس التاريخ

لا شك في أن هذا الكتاب يقدّم لنا جملة من الدروس، حول واقع مؤسسة الرق في مغرب القرن التاسع عشر. فالعمل، يكشف لنا، من خلال مدخله وفصوله التسعة، عن تعدد وجوه الرق وأشكاله في المغرب، واختلاف مصائر العبيد، بين البيع والإباق والخطف، بل بين الصعود والمجد أو السقوط والاندحار ... إلخ. كما يبيّن لنا أن المجتمع لم يعرف خلال الفترة المدروسة حدًا فاصلًا بين الحرية والعبودية، فقد عرف وجود عدد من الوضعيات التي يصعب فيها التمييز بين الرق وباقي الحالات القريبة منه (ص 196). ويقف الكتاب أيضًا على تعدد طرق استعباد الأحرار وتنوعها، وتحويلهم إلى عبيد تحت ضغط الحاجة أو بسبب الجشع الزائد، مبرزًا أشد هذه الأسباب قسوة على الإطلاق، أي ذلك السبب الذي يُجبر الإنسان الذي لا مُعيل له، على اختيارٍ طوعي لوضعية العبودية.

ويفضح الكتاب أيضًا مظهرًا من مظاهر المجتمع، يتمثل في استعباد أناس من البلد نفسه، حيث يبرز أن علاقة الاستعباد لم تكن علاقة تجمع بين أهل البلاد والغريب فقط، بل كانت قائمة بين أهل البلد الواحد أيضًا. صحيح أن غالبية العبيد كانوا من أصول أجنبية ويُستقدمون من أفريقيا السوداء الغربية، إلا أن ذلك لم يمنع استعباد أهل البلد أيضًا، بغض النظر عن قلتهم. ولم يفُت المؤلف، في خضمّ ذلك، تتبّع تعدد الألقاب التي تُطلق على العبيد وتنوعها (عبد، مملوك، أَمة، جارية، خادم، وصيف وغيرها)، تبعًا لاختلاف السجلات والنصوص المرجعية (المصنفات الشرعية، أو عقود البيوع، أو المراسلات الرسمية ... إلخ).

إن أهم درس يمكن استخلاصه من قراءتنا للكتاب، هو أن وضع حد لظاهرة الرق لا يتحقق بإجراءات وتدابير قانونية فحسب (ظهير سلطاني أو نص قانوني في زمن الحماية)، أو فتوى فقهية (فتاوى الفقهاء)، ولا بتدابير عملية فحسب مثل إغلاق طرق التزود بالعبيد أو منع المتاجرة العلنية بالعبيد. ليس ذلك لأن الظاهرة مترسخة في شكل عادات وتقاليد عبر القرون فقط، وإنما أيضًا لأن وضع حد للظاهرة لا معنى له إن هو خلا من بدائل استقلال اقتصادي حقيقي، لذلك وجب انتظار فعل الزمن وتطور المجتمع نحو نموذج اقتصادي أكثر سيولة يمكن فيه لحركية المجتمع أن تعمل وتشتغل، وأن يزدهر الاقتصاد. وكما يقول المؤلف "إن إلغاء الرق في مجتمع كهذا هو مهمة موكولة للزمن ولا يمكن أن يحدث إلا بالمرور بتحول اقتصادي واجتماعي" (ص 252)، خصوصًا في ظل مجتمع، يمعن في إنتاج كل أشكال التهميش والإقصاء والهشاشة وإعادة إنتاجها، ويدفع جحافل المهمشين والمقصيين إلى السقوط في شَرك التبعية والخضوع، عند أول عاصفة تهبّ عليهم.





مهند مبيضين | Mohannad Al Mubaidin*

مراجعة كتاب أمراء حوران: آل الفواز مشايخ السردية

Review of *The Emirs of Houran: The Al Fawwaz as the Sheikhs of the Sardiya*

المؤلف: كليب سعود الفواز.

عنوان الكتاب: أمراء حوران: آل الفواز مشايخ السردية.

الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمّان/ بيروت.

سنة النشر: 2017.

عدد الصفحات: 335 صفحة.

* أستاذ زائر في معهد الدوحة للدراسات العليا، وأستاذ التاريخ العربي الحديث في الجامعة الأردنية.
Visiting Lecturer at the Doha Institute for Graduate Studies and Professor of Modern Arab History at the University of Jordan.

كتاب **أمراء حوران: آل الفواز مشايخ السردية**، مزيج بين صنفين من المصادر، هما الذاكرة الجمعية التي يُعدّ المؤلف من حُفاظها ورواتها، والوثائق العثمانية المكونة من مجموعة الأوامر التي صدرت للولاة ومشايخ القبائل في موضوعات مختلفة.

إن استخدام الباحث مصادره المحلية من صدور الرواة؛ بحكم انتمائه إلى قبيلة تعود قوتها إلى بدايات العهد العثماني وتحديدًا منذ عام 925هـ/ 1519م، يُعدّ مزية ومصدر فرادة للعمل العلمي. فانتماؤه إلى القبيلة دفعه إلى ملاحقة أرشيف العائلة في المتاحف الأوروبية، والأرشيف العثماني؛ وذلك أثناء عمله الدبلوماسي، ثم خلال دراسته للدكتوراه. ويبدو أن سردية القبيلة التي ما زالت حاضرة شفاهًا كانت سببًا في هذا التتبع والتقصي لتثبيت التاريخ.

يقول المؤلف إنه منذ كان صغيرًا وهو يهتم "بالأحاديث عن أجدادي، وكان يكفيني أن عشيرتي ينادوني أنا وأشقائي بالمحافيظ [المحفوظ]، وبقيت أبحث عن القصص التي أحفظها أو أسمعها بشكل موثوق، وأدركت أنني أستطيع أن أكتب من خلال المصادر والوثائق والمخطوطات تاريخًا كتب بالهمّ والدم والحسد حتى كادت العائلة أن تفنى" (ص 8). والحفظ هو مهارة ومَهمَة، وقد عرف العرب وقبائلهم عدة تصنيفات ودرجات؛ فهناك الحُفاظ وهناك الرواة، ولكل واحد منهم مهمّة، وقد أطلقوا لقب "الحافظ على من يعرف الإسناد ولا يعرف المتن، والراوي على مَن يعرف المتن ولا يعرف الإسناد"[1].

والنوع الثاني من المصادر الذي أغنى به المؤلف كتابه هو الأرشيف العثماني، بما يتميز به من أهمية قصوى، حين يكون الحديث عن الزعامات المحلية التي سيطرت منذ بدايات الحكم العثماني على خدمة قافلة الحج الشامي، وامتدّت سيطرتها على مناطق واسعة من بر الشام وطريق الحج، وأقامت تحالفات كبرى، وخاضت حروبًا ضد منافسيها، واستمرت في السيطرة والتأثير في الأحداث حتى عام 1708، وهو الحدث الذي سيؤدي إلى نهاية نفوذ أسرة آل الفواز وتراجع مكانتها، وبروز قوى قبلية أخرى ستظل حاضرة حتى اليوم في بادية الشام وشرق الأردن وفلسطين.

توفي الباحث كليب سعود الفواز بعد أن أنهى كتابه، وأكملت زوجته عملية النشر، ويمتد نسبه إلى أمير البلاد الحورانية، وزعيم القبائل السردية كليب بن حمد بن رشيد السردي الذي قتله والي دمشق نصوح باشا عام 1708، وأرسل رأسه إلى السلطنة العثمانية. ولكنه لم يذهب في التأريخ للقبائل الحورانية منذ العصر العثماني فحسب، بل إنه عاد إلى الزمن الأول واللحظات التأسيسية التي رسمت خطوط الاشتباك بين القبائل والزعامات منذ الأزمنة الأولى، وما قبل العصر المملوكي وخلاله، وصولًا إلى الزمن العثماني. وقد استغرق البحث في الزمن المملوكي أو "دولة الجراكسة" غالبية الفصل الأول من الكتاب. وقد وصفت المصادر قبيلة لام في علاقتها بالسلطة المملوكية بالاضطراب، وبالقول: "لقد دوّخ بنو لام دولة الشركس".

في هذا التاريخ ما قبل العثماني، يضعنا الباحث أمام عناوين عدة، وعلى رأسها جذور الإمارة السردية التي بدأت واقترنت بتاريخ شيوخها وزعمائها آل الفواز. وجذور آل الفواز وقياداتهم العشائرية بحسب الباحث التي لها علاقة بحلفائهم من بني لام وعشائر طيّ المنضوية تحت رايتها. ولذلك، فإن الباحث يقرر أن بحث تاريخ آل الفواز لا يتم بمعزل عن تاريخ بني لام، فهو يعتبر أن آل الفواز نسبوا إلى أحد فروع بني لام وهم المفارجة الذين يعودون إلى قبيلة طيّ التي تعدّ من القبائل القحطانية، وهي من أشهر القبائل العربية التي توسعت في بلاد نجد وبلاد الشام، واستقرت قبل الإسلام في العراق.

بنو لام وأشهر البيوت الطائية

اختار الباحث "أشهر الطائيين في العصور الإسلامية الوسطى" عنوانًا للفصل الثاني، ومن مقدمة تناولت أبرز القبائل الطائية التي برزت وذاعت شهرتها وهي قبيلة "لام"، يقرر الباحث أن هذه القبيلة ضمّت إلى نفوذها أغلب الفروع الطائية في شمال جزيرة العرب،

1 حول الحافظ والحُفّاظ، انظر: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت. 794هـ/ 1392م)، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق زين العابدين فريج، ج 1 (الرياض: مكتبة أضواء السلف، 1998)، ص 54.

ولكنها لاحقًا، تجمعت في ثلاثة أقسام؛ هي: الفضول والكثَرا والمغيرة. وكان الفضول هم أصحاب الحظوة في هذا الحلف الطائي، وفيه بات آل الفضل وحلفهم هم الأبرز، ومنهم من احتفظ بأسمائه المستقلة عن قبيلة لام، كالمفارجة الذين كانت زعامتهم في آل الفواز.

ومن مشاهير قبيلة لام يورد الباحث أسماء عديدة؛ ومنهم حارثة بن لام. وكان بنو لام خلال القرنين السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين جزءًا من إمارة آل ربيعة من عرب الشام. وانقسم بنو لام إلى أربعة أقسام، منهم: ظفير وآل سليم وآل محمود وآل سالم وآل حسن وآل عياض وآل الصقر وآل شيهان، ولاحقًا بسبب الزيادة البشرية توسعت مواطنهم إلى شمال الجزيرة وفي اتجاه العراق وسورية، وسيطروا على طريق الحج المصري، وبلغت ديارهم مناطق من الحجاز ووصلت منازلهم إلى الظعن قبالة المدينة المنورة. وفي عام 666هـ/ 1267م، كان بنو لام من الملتزمين بالزكاة الواردة إلى مصر من المدينة المنورة في عهد السلطان الظاهر بيبرس، كما أن السلطان محمد بن قلاوون التقى بني لام بنفسه عام 720هـ/ 1320م (ص 59).

كانت قبيلة لام، طوال العصر المملوكي، مسيطرة على دروب الحج، وتكررت حوادث اعتدائها على قوافل الحج ونهبها في السنوات 897هـ/ 1491م، و900هـ/ 1494م و905هـ/ 1499م، و906هـ/ 1500م. واستمر هذا الاعتداء حتى الحكم العثماني مطلع القرن السادس عشر الميلادي.

زمن جديد: الصعود والمواجهة

في عام 925هـ/ 1519م، وبعد مرور أعوام قليلة على الانتصار العثماني على المماليك في مرج دابق عام 1516م، سافر نائب دمشق جان بردي الغزالي إلى بلاد حوران، لأجل القبض على أمير العرب جغيمان لخوفه على الحاج منه، وولى نيابة الغيبة لمن كان أقامه على وظيفة دوادار السلطنة شاذ بك، وهنا يبدأ الصدام الذي استمر طوال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وفي منتصفه 930هـ/ 1523م، كانت قيادة العرب تحت لواء سلامة بن فواز الذي اشتهر بلقب جغيمان، وأمير العرب وزعيم المفارجة (ص 57).

وبذلك يبدأ صعود آل الفواز، بوصفهم أمراء لمنطقة حوران، الذين اعتدوا على قوافل الحج في سنوات عديدة، على نحو جعل السلطنة العثمانية تتخذ إجراءات وقائية؛ منها بناء القلاع والحاميات العسكرية على امتداد درب الحج الشامي في مناطق القطرانة، وتبوك، ومعان، وبيار الغنم، لتبعد خطر البدو عن الحج.

هذا التاريخ المبني على إخضاع القبائل، وإظهار شوكة الدولة، لم يخلُ من سياسات خاطئة كان يقع فيها الولاة مع شيوخ البدو؛ الأمر الذي يثير القبائل لانتزاع غنائمها من قافلة الحج، لمواجهة ما يطلبه الولاة وأمراء الحج من قبائل البدو من جِمال. وفي عام 965هـ/ 1557م تزعم السردية ثورة العشائر ضد السلطة العثمانية. ولاحقًا، لكي يحصل أمراء البدو من المفارجة على حماية السلطنة وتأييدها، وعدم تكرار إهمال الولاة لهم، بعث الشيخ سلامة بن نعيم فواز عام 978هـ/ 1570م رسالة إلى السلطان العثماني، يبلغه فيها أن صلخد وعرب الجبل وعرب القصيم عُهدت إليه بطريقة السنجق، ويرجو منحه إمارة عشائر الشام في طريق الشام ومصر وبلاد حوران، وتعهد بإيلاء الاهتمام بحفظ الحجاج وتعويضهم عما يُفقد من أحمالهم أو أموالهم، وتعهد بتطهير بركة القطرانة بأحسن مما سبق وأنه سيقوم بإحياء 31 قرية وخربة في بلاد حوران على أن تلحق بلوائه (ص 65).

في هذا السياق، يدخل سلامة بن نعيم في منافسة مع أحد أقاربه وهو عقاب السردية الذي حاول حاكم دمشق تعيينه أميرًا على عشائر حوران، وهنا تبدو مسألة ضرب الولاة للشيوخ بعضهم ببعض، وفعلًا قرر الوالي تعيين عقاب أميرًا وتعيين سلامه شيخ مشايخ، لكن التعيين لم يتم، وبقي سلامة فواز يدافع عن مكانته، وقد أعطي إقطاع تيمار عام 978هـ/ 1571م، وزادت قوته بعد ذلك، وفي العام

نفسه أصدر السلطان في 27 رجب أمره إلى والي دمشق بأن يعيّن سلامة بن نعيم أميرًا على عشائر الشام وأن يصالحه مع قانصوه الغوري ويخلع عليه (ص 66-67).

هنا يحاول الباحث المزج بين المصادر التاريخية المنوعة من أوامر سلطانية عثمانية إلى تواريخ محلية ودراسات حديثة، ويضع آل الفواز في سياق الصراع على النفوذ مع خصومهم ومنافسيهم في المنطقة، وهم آل الغزاوي الذين نافسوهم على الزعامة بين عامي 1550 و1574.

وفي هذا الزمن استطاع سلامة بن نعيم فواز الذي شاع اسمه جغيمان بين العرب، أن يؤسس نفوذ آل الفواز، على حساب منافسيه ومنهم الشيخ عمران والشيخ دويعر السردية. وكان لزامًا عليه أن يُظهر سطوته على طريق الحج، فبنى قلعته الشهيرة؛ قلعة جغيمان التي تحدث عنها المؤرخ الجزيري في كتابه، **درر الفوائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة**، وظلت هذه القلعة تحمل اسمه، ولها دفتر صرة خاص بها، كما أن الجزيري روى تعديات جغيمان على الحج[2].

آل الفواز أمراء حوران

في الفترة التي كان فيها سلامة بن فواز أميرًا لبني لام، كان مقلد أميرًا لآل مُرة، وكان مقلد كبير العرب، لكن إمارته لم تدم، فبعد وفاته لم يحافظ أبناؤه على مشيخته وأصابها الضعف.

وفي هذه الأثناء، كان السردية مسيطرين على المنطقة الواقعة من جنوب الكرك وحتى المدينة المنورة، وأصبحوا القوة الأولى في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي، وبعدها بدؤوا يزحفون شمالًا ليسيطروا على سهل حوران، ولذلك اتجهوا إلى الشمال وأسسوا علاقة ودية مع أقرانهم في الزعامة من آل مُرة. وبدأ الصدام مع السلطة العثمانية عام 1557 في ثورة العشائر التي قادها نعيم بن سلامة بن فواز السردي، وبعد ذلك التاريخ ثبَّت آل المفارجة الزعامة لهم ولوجودهم، وسيطروا على المنطقة حتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، وكان ينازعهم عرب الصقر الذين اتجهوا لاحقًا إلى غرب نهر الأردن، إذ استلم كليب الأول سلطة الإمارة، بعد ذلك، ودفع عرب الصقر إلى بيسان وظلوا فيها، ومع أن الخروج من منطقة النفوذ السردي تم، فهناك علاقات مصاهرة جمعت بين القوتين (ص 83).

هنا يتجه الباحث في تحديد مصادره، وفي إضافة مادة جديدة عن الشيخ كليب السردية، من خلال اليوميات الشامية، أو حوادث ابن كنّان الصالحي الذي أورد أخبار كليب السردية والاعتداء على قافلة الحج، وفي النهاية تمت تصفية زعامته، واعتبرت سنة وفاته بداية لنهاية إمارة آل الفواز السردية عن حوران التي استمرت نحو 200 عام.

وُصف كليب السردية عند ابن كنّان الصالحي بـ "شيخ البلاد الحورانية" عام 1705، وهو يروي مواجهة مع والي دمشق محمد بيرم بقوله: "ثم ركب إلى كليب شيخ البلاد الحورانية بعد أن منع الصرَّة عنه لهذه السنة، فلما وصلوا إلى (المزيريب) نزل حسين باشا ومعه الزعماء، والفلاحون، والدروز ومن سائر البلاد لقتال كليب. ولقد كان دبيس العلاوي يجيء ويروح إلى ابن بيرم، وحسين باشا معه طاهر بن رسلان بن رباح، وأما كليب شيخ عشائر السردية وشيخ البلاد الحورانية فمعه من العرب ما لا يعلمه إلا الله حتى قيل أنها تبلغ نحو عشرين ألفًا، وكان عربه وخيامه التي نزلت عليه مسيرة ثلاثة أيام، ومعه من أرباب الدروع والمقنعين نحو سبعمائة فارس"[3].

---

2 عبد القادر بن زين العابدين محمد الأنصاري الجزيري (ت 977هـ)، **درر الفوائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة** (القاهرة: المطبعة السلفية، 1384هـ)، ص 367.

3 لم يورد الباحث هذا الحدث، ولكنه دال على قوة الشيخ كليب والذي سينتهي بعد أعوام قليلة على يد نصوح باشا عام 1708م. انظر: محمد بن عيسى بن محمود الصالحي بن كنّان (ت 1153هـ)، **الحوادث اليومية من تاريخ أحد عشر وألف ومية**، تحقيق أكرم العلبي (دمشق: دار الطبّاع، 1994)، ص 90.



كانت هذه المواجهة مقدمة للحسم الذي سينتهي به وجود كليب السردية، ولاحقًا إمارته التي ضعفت بعد وفاته عام 1708. لكنّ الحديث عنه وعن قوته وسطوته، لم يحل دون اهتمام الباحث بأن يشير إلى علاقات آل الفواز وزعامتهم بالقوى المحلية في لبنان والزعامات المحلية في فلسطين، غير أن أبرز منافسي السردية لاحقًا[4] كانوا بني صخر الذين سيطروا على المنطقة، وتولوا حماية قافلة الحج الشامي بعد انتهاء إمارة آل الفواز، كما ورثوا بعض ديارهم ومناطق نفوذهم.

الخلاصة

يُعدُّ هذا الكتاب مرجعًا جديدًا يُضاف إلى تاريخ المنطقة العربية في العهد العثماني، وتكمن أهميته في مزجه بين نوعين من المصادر: الشفوية، والوثائقية. كما أن الحقبة التي رصدها الباحث، خاصة في فترة إمارة آل الفواز السردية، شحيحة الحضور في المصادر التاريخية، بخاصة في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين.

وقد حاول الباحث ملء هذه الفجوة بالاعتماد على ترجمة النصوص العثمانية ومقاربتها مع الروايات، سواء أكانت شفهية أم منثورة في بعض كتب الحوادث اليومية؛ مثل كتاب ابن كنَّان الصالحي وبعض مصادر كتب الأنساب والتراجم، ككتاب نجم الدين الغزي، **لطف السمر وقطف الثمر من أعيان الطبقة الأولى من القرن الحادي عشر؛** أو كتاب محمد أمين المحبي، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. ويضاف إلى هذا كله أنّ الباحث عاد إلى المتاحف العالمية، وجمع صور المستشرقين لقبيلة السردية وقادتها، فاستعان بها ليُظهر مكانة القبيلة وطبيعة حياتها، ومن مصادره في الصورة التي اعتمد عليها كانت مكتبة جامعة نيوكاسل، وأرشيف غيرترود بل المصور.



4 حول حقبة ما بعد الشيخ كليب السردية انظر: مهند مبيضين، **شيخ الكار، السلطة والسوق والناس في دمشق العثمانية** (الدوحة: دار جامعة حمد بن خليفة للنشر، 2018)، ص 38 وما بعدها.

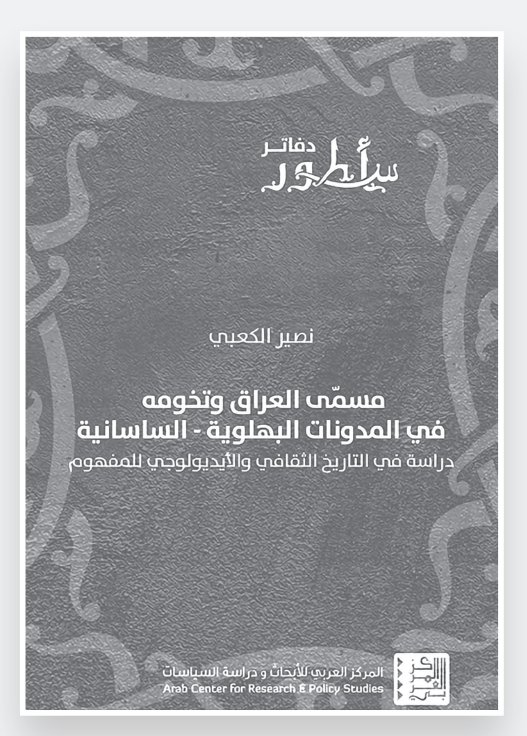
نصير الكعبي

مسمّى العراق وتخومه في المدوّنات البهلوية - الساسانية

دراسة في التاريخ الثقافي والأيديولوجي للمفهوم



في كتابه مسمّى العراق وتخومه في المدوّنات البهلوية – الساسانية: دراسة في التاريخ الثقافي والأيديولوجي للمفهوم، الصادر حديثًا في سلسلة دفاتر «أسطور» عن مركز الأبحاث ودراسة السياسات، يحاول الباحث العراقي نصير الكعبي إعادة استيعاب مفهوم مرادفات مسمّى العراق وتخومه في حقبة تاريخية تصنف ضمن الحقب البرزخية لشروعها الزمني قبيل ظهور الإسلام، وامتدادها حتى الإسلام المبكر، من خلال فحص إحدى المدونات البهلوية، بعد إعادة ترتيب عناصرها وقراءة بنيتها النصية وتفكيك نسيجها الداخلي لإدراك مدلولاتها، بزجّ مجمل العناصر في سياقها التاريخي الذي تبلورت فيه، من خلال طرح سؤالين: ما هي تلك المسميات؟ وما حدودها الجغرافية في المدونات البهلوية - الساسانية؟



يقع الكتاب (111 صفحة بالقطع الصغير، موثقًا ومفهرسًا) في أربعة فصول. في الفصل الأول، سورستان وإيحاءات التخوم الملكية، يقول الكعبي إن أولى الإشارات الموثقة إلى مسمّى العراق في المصادر المادية البهلوية ترجع إلى النقوش الملكية الساسانية المبكرة، وعلى وجه التحديد نقش شابور الأول في كعبة زرادشت الذي ضرب في منتصف القرن الثالث الميلادي بثلاث لغات في الوقت ذاته (البهلوية والفرثية واليونانية) بعيد تأسيس الدولة بقليل، باحثًا في أصول تسمية سورستان التي سادت حينذاك للدلالة على أراضي العراق اليوم.

في الفصل الثاني، أيديولوجيا المسمّى (الإمبراطورية)، يقول الباحث إنه عند محاولة تتبع الأبعاد الثقافية والأيديولوجية المتوارية في إصرار المصادر الكتابية الرسمية والأدبية للدولة الساسانية على الاستدعاء الدائم للفظ سورستان. يلاحظ أن مدعاة ذلك تكمن في سببين رئيسين متعلقين بالطموح والفلسفة الإمبراطوريين ودعايتهما المرافقة المقاطعات الحيوية.

في الفصل الثالث، دل إيرانشهر والكونية الزرادشتية، يقول الكعبي إن المدونات الدينية البهلوية والأفستائية تداولت في أواخر العصر الساساني صفة أخرى مرادفة لتسمية سورستان/العراق وتخومها، حيث أطلقت عليه تسمية دل إيرانشهر، واستعملتها كثيرًا المصادر البهلوية الدينية المتأخرة، وحل هذا المصطلح بشكل تقريبي محل لفظ سورستان.

في الفصل الرابع، العراق: مكامن تواري المسمى وإشهاره، يجد الكعبي أن كلمة «إيراك» أو «عراق» البهلوية صفة جغرافية تطلق حصريًا على الأمكنة المنخفضة غير المرتفعة، وفي بعض من الأحيان على الجهات الجنوبية. وترد الكلمة أكثر في وصف المناطق المنخفضة والجنوبية معًا، وترددها مصادر بهلوية كثيرة؛ إذ تحيل على هذا المعنى الجغرافي المجرد من تضمينات إضافية سوى الإحالة المكانية وجهاتها، فلم تكن لذلك الحضور مدلولات مغايرة لهذا المعنى.



ندوة أسطور
Ostour Symposium





مئة عام على وعد بلفور: المقدمات والنتائج

Ostour Seminar - One Hundred Years after the Balfour Declaration: Context and Implications

عقدت مجلة أسـطور للدراسـات التاريخية، ندوتها الثامنة بعنوان "مئة عام على وعد بلفور"، ضمن أعمال المؤتمر الخامس للدراسات التاريخية بعنوان "سبعون عامًا على نكبة فلسطين: الذاكرة والتاريخ"، الذي عقد خلال الفترة 12-14 أيار/ مايو 2018، في الدوحة - قطر. وناقشت الندوة وعد/ تصريح بلفور بسياقاته الدولية والعربية وتبعاته، وشارك فيها عدد من المؤرخين والباحثين العرب. وقد توزعت أعمالها بين ثلاث جلسات؛ إذ خُصصت الأولى لأصداء التصريح المحلية والعربية والدولية، والثانية لوجهات النظر العربية والدولية المتعلقة بالحدث، والثالثة للسياق التاريخي المتعلق بالوعد. وتنشر مجلة "أسطور" أعمال هذه الندوة ضمن العدد الثامن (الحاليّ)، وكذلك في العدد التاسع الذي سيصدر في شباط/ فبراير 2019.

Ostour, the ACRPS journal for Historical Studies, convened the seminar 'One Hundred Years after the Balfour Declaration' as part of the proceedings of the ACRPS Fifth Conference for Historical Studies: The Nakba and the Cause of Palestine in Arab History Writing held between May 12–14, 2018 in Qatar. Attended by a number of Arab historians and researchers, the seminar discussed the events of the Balfour Declaration in its international and Arab contexts and its consequences. The seminar's three sessions covered the local, Arab, and international reverberations of the Declaration; Arab and international perspectives on the event; and the historical context of the Balfour Declaration. Ostour will publish the proceedings of the seminar in this issue (no. 8) and the next, which will appear in February 2019.



مقدمة

أبدعت مجلة "أسطور" للدراسات التاريخية آلية لدعم النقاش العلمي في البحث التاريخي من خلال تنظيمها لـ "ندوة أسطور". فبعد تنظيمها لندوتها الأولى في موضوع التحقيب باعتباره إشكالًا يشغل الباحثين في حقل الدراسات التاريخية، جعلت الحرب العالمية الأولى موضوع ندوتها الثانية، وكانت بمنزلة ندوة تفاعلية نُظمت على هامش مؤتمر التاريخ الذي عقده المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات في بيروت. ثم عقدت ندوتها الثالثة في موضوع مجالات البحث في التاريخ العربي، للوقوف على أهم الحقول البحثية التي يطرقها الباحثون العرب، كالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي وتاريخ العقليات وتاريخ الزمن الراهن، وكانت الندوة فرصة لإثارة موضوع اعتماد المناهج الجديدة في البحث التاريخي؛ بالنظر إلى أن الحقول الجديدة مرتبطة بتجديد مناهج الكتابة التاريخية. ولمّا كان موضوع تدريس التاريخ في الجامعات العربية يثير العديد من الأسئلة، فقد نشرت المجلة أعمال الندوة التي نظمها زملاء في جامعة قطر. ثم تناولت الندوة الخامسة موضوع تقسيم العالم وكانت المناسبة شرطًا؛ إذ نظمت هذه الندوة بمناسبة مرور مئة عام على سايكس - بيكو، وكان غرض الندوة إبراز أن مسألة التقسيم ليست ظاهرة جديدة في تاريخ العالم، بل هي قديمة قِدم الزمان لكنها اكتست مسوحًا جديدة مع تطور الاستعمار. وكانت الندوة السادسة مناسبة لطرح موضوع التاريخ وعلم الدولة؛ إذ كُرست الأبحاث لوقفة تأملية في علاقة المؤرخ بالدولة واستعمالات التاريخ المختلفة.

تخصص الندوة هذا العدد بمناسبة مرور مئة عام على تصريح بلفور، وقد كانت الوثيقة عبارة عن رسالة وجهها أرثر جيمس بلفور إلى اللورد روتشيلد في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، نشرتها جريدة "ذي تايمز" في التاسع من الشهر نفسه، يقول فيها: "عزيزي اللورد روتشيلد يسرني جدًا أن أبلغكم بالنيابة عن حكومة جلالته، التصريح التالي الذي ينطوي على العطف على أماني اليهود والصهيونية، والذي عُرض على مجلس الوزراء وتمّت الموافقة عليه: إنّ حكومة صاحب الجلالة تنظر بعين العطف إلى تأسيس وطن قومي لليهود في فلسطين، وستبذل ما بوسعها لتسهيل تحقيق هذا الغاية، على ألّا يتمّ أيّ عمل من شأنه أن ينتقص من الحقوق المدنية والدينية، التي تتمتع بها الطوائف غير اليهودية المقيمة في فلسطين الآن، ولن يتم أيّ تغيير في الوضع السياسي الذي يتمتع به اليهود في الدول الأخرى. وسأكون ممتنًا إذا ما أطلعتم الاتحاد الصهيوني على هذا التصريح". المخلص آرثر جيمس بلفور.

أول أمرٍ، هو أمر إيتمولوجي، يتعلق باستعمال الكلمة الدالة على الحدث. ويمكن القول إن موضوع الرسالة هو "تصريح"؛ كما يشير نصها إلى ذلك، لكن مضمونها عبارة عن "وعد". وليس للتصريح في الاستعمال السياسي الوقع الذي يكون للوعد، وبما أن التصريح سُوِّق سياسيًا فقد استدعي المضمون أكثر من الشكل. لكن مع مرور الزمن توارت كلمة "التصريح" وحلّت محلها كلمة الوعد منذ إحياء الذكرى الأولى لها في القدس في سنة 1918، واتخذ الوعد صبغة القانونية عندما اعتمدته عصبة الأمم وتحول من مجرد وثيقة فردية ليست لها أي صبغة قانونية إلى وثيقة دولية يتخذها الصهاينة حجة فيما بعد.

أمّا ثاني أمرٍ، فهو منهجي يتعلق بمفهوم الحدث. ولا أريد أن أثقل على أسماعكم بكلام تعرفونه جيدًا؛ من قبيل أنّ حدثًا ما يكون أهم من حدث آخر، وأنّ أحداثًا معيّنة هي التي يكون لها الصدى القوي في التاريخ. كان فرناند بروديل يتحدث عن حدث بالغ الأهمية في البحر الأبيض المتوسط وهو حدث معركة ليبانتو. وكان بروديل يعتقد جازمًا أنه ما كان لهذا الحدث أن يكون بهذه القوة في تاريخ البحر الأبيض المتوسط إلا بالنظر إلى ما بعده. إن الحدث يصنع بعد وقوعه، ويساهم في صناعته المؤرخ والفاعل السياسي على حد سواء. وحدث تصريح بلفور كان حدثًا عابرًا، وما أكثر الأحداث العابرة في التاريخ! تلك الأحداث التي يشبهها بروديل بـ "الشهب الاصطناعية"، وما أكثر التصاريح التي أدلى بها مسؤولون ودونت وعكست طبيعة السياسة البريطانية في الشرق منذ القرن السادس عشر؛ ومثال ذلك أن بلفور نفسه بعث برسالة إلى الحسين بن علي، في 8 شباط/ فبراير 1918، يقول فيها: "إن حكومة صاحب الجلالة البريطانية تؤكد مرة



أخرى وعودها السابقة بتأييد استقلال العرب ومساعدة البلاد العربية التي لم تنَل استقلالها بعد الحصول عليه بعد الحرب". لكن وعد بلفور لليهود تحول إلى فعل قوي بسبب تبعاته، وبسبب ما كتب عنه لاحقًا وتسويقه سياسيًا أيضًا؛ ومن ثمة فالحدث هو بتبعاته، وبما تمخض عنه.

ويجب أن يُقرأ الحدث كذلك في سياقه التاريخي؛ لذا ينبغي لنا ألّا نفصل حدث التصريح عن التطورات الدولية (الحرب العالمية الأولى) ومجريات تطور الحركة الصهيونية في العالم. فمثلًا، ما كان لوعد بلفور أن يكون له صدى في المغرب لو لم يرتبط بنشاط الحركة الصهيونية التي عملت على تسويقه والضرب على أوتاره.

أما ثالث أمرٍ، فيتعلق باندراج الموضوع ضمن حقل بحثي جديد هو التاريخ الراهن. وقد يعتبر البعض ذلك لاتاريخيًا ولا ينضبط لمقومات تاريخ الزمن الراهن؛ فالتاريخ المباشر هو ذاك الحقل البحثي الجديد الذي نشأ في أوروبا بُعيد الحرب العالمية الثانية وتعريفه هو دراسة تاريخ مرحلة زمنية لا يزال الفاعلون فيها أحياء. أعتبر أن فلسطين ما تزال حية تواجه قمع آلة ما يزال صناعها أحياء وإن ماتوا. من هذا الباب يندرج وعد بلفور في إطار تاريخ الزمن الراهن.

إنّ السياقات الدولية والعربية لـ وعد/ تصريح بلفور وتبعاته هو ما تعكف هذه الثلة من الباحثين على عرضه ودراسته، وتقديم آخر الخلاصات البحثية في شأنه؛ وذلك بطرح أسئلة جديدة تتجاوز القراءة التقليدية، وهو موضوع هذه الندوة. ويتوزع الحديث عن هذا الحدث بين ثلاث جلسات تخصص الأولى منها للأصداء المحلية والعربية والدولية للتصريح، والثانية لوجهات النظر العربية والدولية للحدث، والثالثة للسياق التاريخي للوعد.

عبد الرحيم بنحادة

رئيس التحرير



علي محافظة | Ali Mahafzah[1]

صدى تصريح بلفور في الأوساط اليهودية والعربية والعثمانية والدولية 1917-1920

The Reverberation of the Balfour Declaration in Jewish, Arab, Ottoman, and International Circles 1917–1920

مقدمة

منذ اندلاع الحرب العالمية الأولى في آب/ أغسطس 1914، اتخذت اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية مقرها العام في برلين، وتولى رئاستها يهودي ألماني هو أوتو فاربورغ Otto Warburg. وأنشأت لها مكتبًا في إسطنبول تولى رئاسته ديفيد ياكبسون David Jacobson، ومكتبًا في لندن تولى رئاسته ناحوم سوكولوف Nahum Sokolow أول الأمر، ثم حل محله الدكتور حاييم وايزمان Chaim Weizman أستاذ الكيمياء الصناعية في جامعة مانشستر Manchester، ومكتبًا في نيويورك برئاسة القاضي في المحكمة الأميركية العليا لويس برانديس Louis Brandies، ومكتبًا في كوبنهاغن، باعتبارها عاصمة للدنمارك الدولة المحايدة في هذه الحرب، لتسهيل الاتصال بالممثلين الدبلوماسيين للدول المتحاربة. وفي كانون الأول/ ديسمبر 1914، أعلنت اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية في اجتماع عقدته في كوبنهاغن أنها تقف على الحياد من النزاع الدولي القائم. وكان هذا الإعلان بمنزلة مناورة سياسية ترمي إلى إشعار الأطراف المتنازعة بأنها لن تلتزم إلا مع من سيقدم لها ما تطلب من وعود وعهود[2].

وفي اجتماع المجلس الصهيوني العام الذي عُقد في لاهاي في 24 آذار/ مارس 1916، عرض الزعيم الصهيوني ديفيد ياكبسون، لأول مرة، موضوع إصدار تصريح من الحكومتين الألمانية والعثمانية يتضمن تعاطفهما مع الأماني الصهيونية في فلسطين، غير أن المجلس اعتبر هذا الاقتراح سابقًا لأوانه. والواقع أن القيادة الصهيونية شعرت، بعد العرض الذي تقدمت به دولتا الوسط (ألمانيا والنمسا - هنغاريا) في 12 كانون الثاني/ يناير 1916 لإبرام الصلح مع الحلفاء، أن الوقت قد حان لاستصدار تصريح من الحكومة الألمانية يؤيد الأطماع الصهيونية في فلسطين.

ولما تشكلت حكومة عثمانية جديدة برئاسة طلعت باشا في مطلع عام 1917، سارعت اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية إلى الاتصال بوزارة الخارجية الألمانية، تطلب منها بَذل المساعي لدى الحكومة العثمانية الجديدة للحصول على بيان مؤيد للأماني الصهيونية. ولما حُوّل الطلب إلى السفير الألماني في أسطنبول رايشارد فون كيلمان Reichard Von Kuelman ، أعرب عن تحفظه عليه. وبعث السفير برسالة إلى المستشار الألماني بيتمان هولفيغ Bethmann Hollweg، في 26 آذار/ مارس 1917، ذكر فيها أن صلة الصهيونية

1 عمل أستاذًا للتاريخ الحديث بقسم التاريخ في كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية في الجامعة الأردنية. وعمل دبلوماسيًا في وزارة الخارجية الأردنية في عدد من الدول العربية خلال الفترة 1962-1971، وشغل مناصب علمية عديدة؛ من بينها رئيس جامعة مؤتة (1981-1989)، ورئيس جامعة اليرموك (1989-1993).
Previously worked as Professor of Modern History at the History Department, Faculty of Social Sciences and Humanities, Jordanian University and as a diplomat in the Jordanian Foreign Ministry in a number of Arab states 1962-1971. He has held many academic posts, including President of Mutah University (1981–1989) and Yarmouk University (1989–1993).

2 علي محافظة، **العلاقات الألمانية-الفلسطينية، 1841-1945** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، ص 160-161.



بيهود العالم ضعيفة، وأن دورها في التأثير في موقف الولايات المتحدة الأميركية لم يعد له أي قيمة، بعد أن قطعت علاقتها الدبلوماسية مع ألمانيا، ووقفت في صف الأعداء[3].

أما في بريطانيا، فقد ركّز مكتب المنظمة الصهيونية في لندن برئاسة ناحوم سوكولوف منذ قدومه إليها في أواخر عام 1914 على وزارة الخارجية البريطانية التي رفضت استقباله، في حكومة هربرت أسكويث Herbert Asquith، وكان يتولاها إدوارد غراي Edward Grey. وبررت وزارة الخارجية البريطانية موقفها بأن لديها معلومات كافية عن الصهيونية، ولا ترى حاجة إلى لقاء سوكولوف. وكانت حكومة أسكويث تضم يهوديين أولهما هربرت صموئيل Herbert Samuel؛ وهو صهيوني الميول، وابن خاله إدوين مونتاغو Edwin Montagu المعارض للحركة الصهيونية.

سعى القادة الصهاينة في بريطانيا لدى القيادات السياسية والدبلوماسية والعسكرية البريطانية لكسبها إلى جانبها وتبنّي المشروع الاستعماري الصهيوني في فلسطين. واستعملوا نفوذ العلماء والصحافيين ورجال المال اليهود، ولجؤوا إلى مختلف الأساليب والوسائل لكسبهم. ولما تولى حاييم وايزمان قيادة حركتهم، نجح في مهمته، بعد أن تعرّف إلى ديفيد لويد جورج David Lloyd George وزير المجهود الحربي في وزارة أسكويث، وأصبح مستشارًا له في تصنيع مادة الأسيتون Acetone الضرورية لصناعة المتفجرات في أيلول/ سبتمبر 1915. وعُيّن أيضًا في وزارة البحرية التي كان يتولاها آرثر بلفور Arthur Balfour مستشاراً. وأقام وايزمان علاقات وثيقة مع هربرت صموئيل وديفيد لويد جورج وآرثر بلفور وجيمس دو روتشيلد James de Rothchild والصيرفي البريطاني عضو مجلس اللوردات وتش. ب. سكوت Ch. P. Scott رئيس تحرير صحيفة **ذي غارديان** *The Guardian*، ومارك سايكس Mark Sykes الوزير الجديد في حكومة ديفيد لويد جورج. وكسبهم لمساندة الحركة الصهيونية وتبنّي مشروعها الاستعماري في فلسطين[4].

السعي الحثيث لإصدار تصريح بلفور

استقالت حكومة أسكويث وتشكّلت حكومة جديدة برئاسة ديفيد لويد جورج في 5 كانون الأول/ ديسمبر 1916، وعُيّن آرثر بلفور المتعاطف مع الحركة الصهيونية وزيرًا للخارجية. وقال بلفور لهارولد نيكلسون Harold Nicolson، وهو من كبار موظفي وزارته: "اليهود أكثر أجناس البشرية موهبة منذ اليونان في القرن الخامس، فقد نفوا وتشردوا واضطهدوا. إذا استطعنا إيجاد ملاذ لهم ووطن آمن في بلادهم، عندها ستتفتح عبقريتهم وتزهر وتنتشر. سيجد يهود الغيتوات في أوروبا الشرقية المضطهدون حياة جديدة في فلسطين، وسيطورون لأنفسهم هُوية جديدة وقوية. وسيجعل اليهودي المتعلم القادم من جميع أنحاء العالم من جامعة القدس مركزًا للحياة الثقافية ورعاية مشعة للعلوم والفنون"[5].

بعد إبرام اتفاقية سايكس-بيكو بين الحكومتين البريطانية والفرنسية، في 16 أيار/ مايو 1916، لاقتسام منطقة الهلال الخصيب العربية بينهما، بَذل مارك سايكس جهده لمساعدة الحركة الصهيونية. وباعتباره كاثوليكيًا مخلصًا لكنيسته، سعى في ربيع عام 1917 لإقناع البابا والسلطات البابوية في روما بالتعاطف مع الحركة الصهيونية. ومن روما سافر سايكس إلى فلسطين لإقناع المسؤولين في رهبنة الفرنسيسكان وبطريرك اللاتين في القدس بالتعاون مع الحركة الصهيونية.

3 المرجع نفسه، ص 161-169.

4 Leonard Stein, *The Balfour Declaration* (Jerusalem and London: The Magnes Press, The Hebrew University/ The Jewish Chronicle, 1961), pp. 117-120, 127-128, 131, 137, 147, 153-156.

5 Ibid., p. 157

كان أمام بلفور، في 13 حزيران/ يونيو 1917، مذكرة من إعداد أحد مستشاريه يقترح فيها أنه حان الوقت لتلبية أماني الصهيونية، وتقديم تأكيد بأن حكومة جلالته في تعاطف تام مع أماني الصهيونيين. وفي هذه الأثناء التقى وايزمان بالسفير الأميركي لدى الدولة العثمانية هنري مورغينثاو Henry Morgenthau في جبل طارق في نهاية حزيران/ يونيو 1917، بناءً على طلب وزير الخارجية الأميركي روبرت لانسينغ Robert Lansing؛ لربط الصهيونيين بجهود التسوية التي يقوم بها في أوساط الحكومة العثمانية[6]. ولم يعد وايزمان إلى لندن إلا في 22 تموز/ يوليو 1917.

وأثناء غياب وايزمان تعذّر إعداد صيغة صهيونية لتصريح الحكومة البريطانية بشأن الأماني الصهيونية ليُقدّم إلى بلفور. وكان وايزمان قد اتفق مع اللورد روتشيلد، قبل مغادرته لندن، أن تبدأ الخطوة الأولى من قِبل وايزمان وروتشيلد، بحيث يقترح روتشيلد الصيغة، أو الصيغ، التي تُقدّم إليه لبيان رأيه فيها، ثم ترسل هذه الصيغة إلى بلفور الذي سيعرضها بدوره على مجلس الحرب البريطاني The War Cabinet للموافقة عليها، ومن ثمّ تتمّ إعادة الصيغة الموافق عليها من مجلس الحرب إلى بلفور الذي سيرسلها في رسالة موجهة إلى اللورد روتشيلد.

تلقى بلفور الصيغة التي أقرها روتشيلد في 18 تموز/ يوليو 1917، وهي:

"عزيزي السيد بلفور،

وأخيرًا أستطيع أن أرسل إليك الصيغة التي طلبتها مني. إذا كانت حكومة جلالته سترسل إليَّ رسالة وفق خطوط هذه الصيغة. وإذا كانت كذلك، وأنت توافق عليها، سأرسلها إلى الاتحاد الصهيوني لإعلانها في اجتماع يعقد لهذه الغاية. آسف أن أقول إن خصومنا بدؤوا حملتهم علينا بمناورة كثيفة جدًا، أي بإثارة التشويش، وعداء اليهود البريطانيين لليهود الأجانب. لقد بدؤوا ذلك يوم الأحد السابق حينما تحدوا في مجلس المندوبين الذين انتُخبوا حديثًا، إن كانوا جميعًا من مواليد بريطانيا وأنا منهم.

المخلص روتشيلد"[7].

أما مسودة التصريح، فهي:

"1. تقبل حكومة جلالته المبدأ بوجوب جعل فلسطين وطنًا قوميًا للشعب اليهودي.

2. سوف تبذل حكومة جلالته أقصى جهودها لضمان تحقيق هذا الهدف، وسوف تبحث في الأساليب والطرق الضرورية لتحقيق ذلك مع المنظمة الصهيونية".

مرت ثلاثة أشهر على النظر في هذه المسودة التي عُدّلت بصورة جذرية في تصريح بلفور.

عُمّمت رسالة روتشيلد ومسودة التصريح المرفقة بها على الوزراء البريطانيين المعنيين في بداية آب/ أغسطس 1917. ونظر مجلس الحرب فيها في 3 أيلول/ سبتمبر 1917، وأقر مجلس الحرب صيغة تصريح بلفور التي أعدها وزير المالية ألفرد ميلنر Alfred Milner في اجتماع المجلس في 31 تشرين الأول/ أكتوبر 1917. وفُوّض بلفور بإبلاغها إلى روتشيلد في الثاني من تشرين الثاني/ نوفمبر 1917. وفيما يلي نص تصريح بلفور والرسالة المرفقة به:

"عزيزي اللورد روتشيلد،

---

6 جوني منصور، **مئوية تصريح بلفور (1917-2017): تأسيس لدولة وتأشيرة لاقتلاع شعب** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2018)، ص 162.

7 Stein, pp. 462, 465, 470.

يسرني جدًا أن أنقل إليكم، نيابة عن حكومة جلالته، التصريح التالي الذي يتضمن التعاطف مع الأماني اليهودية الصهيونية الذي قُدّم إلى مجلس الحرب وأقره.

تنظر حكومة جلالته بعين العطف إلى إقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين، وبذل خير مساعيها لتحقيقه، شريطة أن يكون مفهومًا عدم إلحاق الضرر بالحقوق المدنية والدينية للطوائف غير اليهودية في فلسطين، أو بالحقوق التي يتمتع بها اليهود في البلدان الأخرى وبوضعهم السياسي فيها.

وأكون ممتنًا لو أبلغتم الاتحاد الصهيوني بهذا التصريح.

باحترام

آرثر جيمس بلفور

2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917"[8].

نُشر تصريح بلفور هذا في الصحف البريطانية في 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917. واحتفل الصهاينة اليهود والبريطانيون من أنصارهم في دار الأوبرا بلندن في 2 كانون الأول/ ديسمبر 1917. وجلس على المنصة الوزير السابق هربرت صموئيل، ومساعد وزير الخارجية البريطاني روبرت سيسل Robert Cecil، ومساعد وزير الحرب السير مارك سايكس، واللورد جيمس روتشيلد وحاييم وايزمان وناحوم سوكولوف. شكر روتشيلد الحكومة البريطانية وقال: "نلتقي في أهم مناسبة في تاريخ اليهود في السنوات الألف والثماني مئة الأخيرة. نحن هنا لنشكر حكومة جلالة الملك على التصريح الذي يؤشر إلى مرحلة جديدة وعهد جديد. فلأول مرة، منذ الشتات، تلقّى الشعب اليهودي استعادة مكانته الخاصة به بتصريح من إحدى الدول الكبرى". وتحدّث بقية الصهاينة وأنصارهم في هذا الاحتفال، وتبادلوا التهاني[9].

لقد ساهمت في إصدار هذا التصريح المنظمة الصهيونية العالمية بمختلف فروعها ومكاتبها بصورة مباشرة، أو غير مباشرة. وقد بيّن المؤرخ البريطاني جوناثان شنير Jonathan Schneer، في كتابه: **تصريح بلفور: جذور الصراع العربي – الإسرائيلي** *The Balfour Declaration: The Origins of Arab-Israeli Conflict*، بالتفاصيل الدقيقة الجهود التي بذلها الصهاينة لدى الوزراء ورئيس الوزراء البريطانيين منذ عام 1904 حتى صدور تصريح بلفور. كما أوضح دور الولايات المتحدة الأميركية في الضغط على الحكومة البريطانية لإصدار التصريح.

صدى تصريح بلفور

1. صدى التصريح في الأوساط اليهودية

بينًّا في ما سبق احتفال القيادات الصهيونية اليهودية في بريطانيا بالتصريح بعد مرور شهر واحد على صدوره. أما اليهود من غير الصهاينة، فكان يمثلهم مجلس المندوبين اليهود Board of Deputies of British Jews، برئاسة لوسيان ولف Lucien Wolf (1857-1930) الذي كان يسعى لإقناع السياسيين البريطانيين بالدفاع عن المصالح اليهودية ومساندة اليهود خارج بريطانيا. ويؤمن هذا المجلس بدمج اليهود في

8 منصور، ص 199؛ وانظر أيضًا:
Ibid., pp. 471-473, 484, 521, 548-549; Jonathan Schneer, *The Balfour Declaration: The Origins of Arab-Israeli Conflict* (London: Bloomsbury Publishing, 2011), pp. 335, 341.

9 Schneer, p. xxxvii.

المجتمعات التي يعيشون فيها. وناصب هذا المجلس الحركة الصهيونية العداء[10]. كما كان الوزير اليهودي إدوين مونتاغو في حكومة ديفيد لويد جورج يقاوم بشدة تصريح بلفور، ويعتقد أنه يسيء إلى اليهود في جميع أنحاء العالم، ويشكّك في ولائهم للدول التي يعيشون فيها. وكان لوسيان ولف قد تولى تحرير صحيفة **العالم اليهودي** *Jewish World* في لندن. وعارض الحركة الصهيونية في بريطانيا كلود مونتيفيوري Claude Montefiori رئيس الرابطة الأنغلو-يهودية Anglo-Jewish Association، الذي رأى في الحركة الصهيونية خضوعًا للاسامية. ونادى بحتمية زوال القومية اليهودية أمام الطابع العالمي للديانة اليهودية، مؤكدًا أن اليهود قد تحرروا من الغيتو Ghetto (الحي الخاص باليهود في المدن الأوروبية) وانتشروا في العالم بوصفهم أحرارًا، فلا يمكن، ولا يعقل، أن يعود اليهود إلى حدود جغرافية تقيدهم. فاليهودي ابن ديانة معينة ولا ينتمي إلى شعب يهودي.

وكان من معارضي الحركة الصهيونية في بريطانيا هاري ساكر Harry Sacher (1881-1971) الصحافي اليهودي الذي ساهم في تأسيس "لجنة فلسطين البريطانية"، وكان يعارض إقامة دولة يهودية في فلسطين، ولا يمانع في إنشاء مشاريع ثقافية واجتماعية يهودية فيها مثل إنشاء جامعة عبرية. ومن بين اليهود المقيمين في بريطانيا البالغ عددهم 300 ألف نسمة، انتمى ثمانية آلاف منهم إلى الحركة الصهيونية عام 1913. ومن بين يهود لندن البالغ عددهم في العام نفسه 150 ألف نسمة، كان عدد المنتمين منهم إلى الحركة الصهيونية أقل من أربعة آلاف عضو[11].

وعلى الصعيد الصهيوني، اقترح الصحافي اليهودي الروسي المهاجر حديثًا إلى بريطانيا زئيف فلاديمير جابوتنسكي Ze've Vladimir Jabotinsky إنشاء جيش يهودي ليقاتل إلى جانب قوات الحلفاء في فلسطين. وقد التقى حاييم وايزمان بديفيد لويد جورج في نيسان/ أبريل 1917، وبحث معه الموضوع، فنال تأييده. ورأى بعض اليهود البريطانيين أن إنشاء هذا الجيش، أو اللواء، قد يدفع الأتراك في سورية إلى الانتقام من اليهود فيها؛ ولذا لا حاجة إلى إنشائه ما دام المواطنون اليهود البريطانيون يعملون في القوات المسلحة البريطانية[12].

وفي روسيا، حيث كان يعيش فيها ما يربو على نصف عدد اليهود في العالم، قامت ثورة آذار/ مارس 1917، التي أعطت اليهود فرصة التعبير عن رأيهم. وكانت الطبقات الفقيرة من هؤلاء اليهود الروس ترى في الهجرة إلى فلسطين خلاصًا من الفقر والاضطهاد الاجتماعي والإقامة في الأراضي المقدسة. ورأى كثير من يهود روسيا الذين تبنّوا الأفكار الاشتراكية في الحركة الصهيونية خطرًا كبيرًا لتماهيها مع الاستعمار والرأسمالية. وكان يمثّل هؤلاء "الاتحاد من أجل نيل الحقوق الكاملة لليهود في روسيا"Union for the Attainment of Full Rights for the Jews in Russia. نادى هذا الاتحاد بتأليف كتلة برلمانية تعمل على الاعتراف الرسمي باليهودية بوصفها قومية لا أرض لها في الإمبراطورية الروسية. وقد تشكّل هذا الاتحاد في أعقاب ثورة روسيا عام 1905. وفي روسيا كان انجذاب الشباب اليهود إلى الأخوة الاشتراكية العالمية قويًا. ومع مطلع القرن العشرين، كان اليهود الروس الذين يقومون بدور فاعل في الحركات الراديكالية الرئيسة؛ مثل الثوريين الاشتراكيين Social Revolutionaries، والفوضويين Anarchists، والاشتراكية الماركسية (الديمقراطيون الاشتراكيون).

وبدأ العمال اليهود في المدن الروسية الكبرى، مثل فيلنا Vilna وبياليستوك Bialystok، بإنشاء اتحادات عمالية وجمعيات للمساعدة المتبادلة وتنظيم التظاهرات لتحسين الأجور وأحوال العمال. وأسس مجموعة من المثقفين والعمال اليهود في فيلنا "الاتحاد العام للعمال اليهود في ليتوانيا وبولندا وروسيا، في تشرين الأول/ أكتوبر 1897، المعروف باسم البوند Bund". وغدا الاتحاد العام للعمال اليهود أقوى منافس للحركة الصهيونية في روسيا وبولندا وليتوانيا. وحمى الاتحاد اليهودَ أثناء تعرضهم للمذابح في روسيا. وسعى لنيل

---

10 Ibid., p. xxviii.

11 منصور، ص 113-115؛ وانظر أيضًا:

Ibid., p. xxi.

12 Schneer, pp. 314-315.



الاعتراف به ممثلًا وحيدًا للعمال اليهود في روسيا. غير أن الديمقراطيين الاشتراكيين (الحزب الشيوعي الروسي) بقيادة لينين رفضوا ذلك. وفي عام 1905 طالب منظّر البوند فلاديمير ميديم Vladimir Medem بضمانات قانونية للتطور الحر للثقافة اليهودية في روسيا. ومنذ عام 1907 أصبحت لغة اليديش Yiddish (الألمانية - العبرية) لغة البوند[13].

ومع قيام ثورة آذار/ مارس 1917، انتهى حكم القياصرة من أسرة رومانوف في روسيا، وألغت الحكومة المؤقتة التمييز القانوني ضد اليهود في 16 آذار/ مارس 1917. وتلا ذلك ثورة البولشفيك بقيادة لينين في تشرين الأول/ أكتوبر 1917. وكان لليهود دور واضح فيها، وتولى قيادة الجيش الأحمر اليهودي ليون تروتسكي Leon Trotsky، وكان من قيادة الحزب الحاكم اليهوديان كامنيف Kamenev وزينوفيف Zinoviev[14].

أما في الولايات المتحدة الأميركية، فلم يتجاوز عدد اليهود المهاجرين إليها عند نيلها الاستقلال، عام 1776، ألفين وخمسمئة يهودي، ولكن أعدادهم ارتفعت خلال الفترة 1841-1880 حتى بلغت ربع مليون نسمة. وكان معظمهم قد قدم من ألمانيا وبوهيميا وهنغاريا وروسيا ورومانيا. وفي الفترة 1881-1914 بلغ عدد اليهود في الولايات المتحدة مليونَي نسمة، جاء معظمهم من أوروبا الشرقية. وأنشأ اليهود المهاجرون الألمان في عام 1906 اللجنة اليهودية الأميركية American Jewish Committee[15].

ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى، سعى لويس برانديس، القاضي في المحكمة العليا الأميركية، وصديق الرئيس الأميركي وودرو ويلسون Woodrow Wilson، لبسط هيمنة الصهاينة على حياة الجالية اليهودية الأميركية، بصفته المسؤول الأول عنها. وكان له دور بارز في إقناع الرئيس ويلسون بدخول الولايات المتحدة الحرب إلى جانب الحلفاء في نيسان/ أبريل 1917. كان عدد اليهود الصهاينة في الولايات المتحدة عام 1914 لا يتجاوز 12 ألف عضو. وتولى برانديس رئاسة اللجنة اليهودية الأميركية، وعقد اتحاد الصهاينة الأميركيين American Zionist Federation مؤتمرًا استثنائيًا في نيويورك، في 3 آب/ أغسطس 1914، أسفر عن تشكيل هيئة خاصة باسم اللجنة التنفيذية المؤقتة للشؤون الصهيونية العامة The Provisional Executive Committee for General Zionist Affairs، برئاسة برانديس. وقام كل من الدكتور جوداه ماغنيس Judah Magnes وشماريا ليفين Shmarya Levin، وهما يهوديان أميركيان، بدور مهم في الولايات المتحدة لصالح المشروع الصهيوني. وساهم هؤلاء جميعًا في دعم القيادة الصهيونية بلندن في سعيها لإصدار تصريح بلفور. ولقي التصريح ترحيبًا واسعًا في الأوساط اليهودية الأميركية[16].

وفي ألمانيا كُلِّف أوتو فاربورغ وآرثر هانتكه Arthur Hantke بإدارة المقر العام للمنظمة الصهيونية العالمية في برلين، بعد أن خرج تشيلنوف وسوكولوف إلى بريطانيا والولايات المتحدة مع بداية الحرب العالمية الأولى. وتعاونا مع فيكتور ياكبسون الذي ترأس مكتب إسطنبول، ثم تولّى إدارة مكتب كوبنهاغن في نهاية عام 1916. والواقع أن علاقات السفير الألماني في العاصمة العثمانية أدولف هيرمان فون مارشال بيبرشتاين Adolf Hermann Von Marschall Bieberstein الذي تولى هذا المنصب في الفترة 1897-1911، بالحركة الصهيونية قد اتسمت بالعداء؛ لذا استقبل الصهاينة نقله من موقعه بارتياح شديد. ولما جاء خلَفه فانغينهايم Wangenheim عام 1914، سارع المندوب الصهيوني في إسطنبول ريتشارد ليشتهايم Richard Lichtheim إلى لقائه، في 15 حزيران/ يونيو 1914، وسعى لإقامة صلات وثيقة به. وبعد أسبوعين من هذا اللقاء، طلب منه ليشتهايم التوسط لدى السلطات العثمانية للسماح لمئتين من المهاجرين الروس بدخول فلسطين، فاستجاب السفير لطلبه، ونجح في وساطته[17].

13 Robert M. Seltzer, *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History* (New York and London: Macmillan Publishing Co./ Collier Macmillan Publishers, 1980), pp. 639-640.

14 Ibid., pp. 649, 651.

15 Ibid., pp. 642-647.

16 Stein, pp. 188-190, 195-197.

17 محافظة، ص 160-161.

ولما دخلت الدولة العثمانية الحرب إلى جانب دولتَي الوسط: ألمانيا والنمسا – هنغاريا، في 4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1914، أصدر أحمد جمال باشا، الوالي العثماني على بلاد الشام، في 7 كانون الأول/ ديسمبر 1914، أمرًا نص على وجوب مغادرة اليهود الذين يحملون جنسية أجنبية على البواخر المغادرة للموانئ الفلسطينية، وأغلق بنك فلسطين الإنكليزي The Anglo-Palestine Bank.

ولما بلغت أنباء هذه التدابير المندوب الصهيوني في إسطنبول، اتصل بالسفير الألماني الذي استجاب له، فقابل الصدر الأعظم أنور باشا ووزير الداخلية طلعت بك، وتم الاتفاق على إيقاف تهجير اليهود الروس من فلسطين. وصدرت الأوامر بذلك إلى جمال باشا، فانصاع لها، وعزل سكرتيره بهاء الدين بك من منصبه، بناءً على طلب الصهاينة، وأوقف إجراءات التهجير، وأفرج عن الزعماء الصهاينة المعتقلين، وأعاد فتح بنك فلسطين الإنكليزي. وأصدر بيانًا وُزّع على أهل فلسطين، أعلن فيه عن ثقته بالمواطنين اليهود، وحذّر من الشائعات القائلة بعدم ولائهم. واستُقبل، على أثر ذلك، في تل أبيب، في 2 آذار/ مارس 1915، بمناسبة احتفال رسمي أقيم في مدرسة هرتسليا الثانوية، وألقى جمال باشا خطابًا في هذه المناسبة قال فيه: "لي الثقة بكم، وأنا متأكد أننا سنتمكن من التعاون من أجل بناء وطننا المشترك. ضعوا ثقتكم بنا، وسوف تقدم البلاد التي ترتبطون بها الحماية لكم. نحن نعتبركم عنصرًا طيبًا ومخلصًا".

وتزلفًا منه إلى اليهود، سمح جمال باشا للعمال اليهود في الجيش العثماني بالراحة يوم السبت. كما فتح أبواب مستشفيات الجيش لمعالجة الفقراء من اليهود، وأباح لهم شراء المواد الغذائية من مخازن الجيش بأسعار منخفضة. وبلغ تزلفه إليهم أوجه بتعيين ألبرت عنتيبي Albert Antibi اليهودي الشرقي، الذي كان يتقن اللغات التركية والفرنسية والعربية، عضوًا في اللجنة الاستشارية السياسية والاقتصادية لولاية سورية، ومستشارًا خاصًا له. كما عيّن موشيه ويلبوشفتز Moshe Wilboschwitz رئيسًا للمهندسين المدنيين ومديرًا لدائرة التنمية في ولاية سورية[18].

وفي ألمانيا نفسها، أحدثت وزارة الخارجية دائـرة خاصة باليهود سمّتها دائرة الشؤون اليهودية Abteilung fuer Judische Frage، وعمل فيها ناحوم غولدمان Nahum Goldmann، الزعيم الصهيوني المعروف، في قسم الدعاية التابع لهذه الدائرة. ووضعت السفارة الألمانية في إسطنبول حقيبتها الدبلوماسية تحت تصرف الصهاينة لتأمين سرية الاتصال بين مندوبيهم في إسطنبول وبرلين ويافا والقدس.

كان هدف الحكومة الألمانية من هذا التعاون أن يمارس يهود الولايات المتحدة الأميركية نفوذهم على الحكومة الأميركية ليضمنوا حيادها في الصراع الدولي القائم. واشتد اهتمام الحكومة الألمانية بالحركة الصهيونية في نهاية عام 1915، بعد أن خابت آمال الألمان في إحراز نصر حاسم وسريع على الجبهة الأوروبية الغربية. وأصدرت السفارة الألمانية في إسطنبول تعليماتها، في 22 تشرين الثاني/ نوفمبر 1915، إلى القناصل الألمان في فلسطين وسورية لحماية المستعمرات اليهودية والعطف على "المطالبة الحقة لليهود للمدى الذي لا يتعارض والمصالح الوطنية للأتراك". وعلى الرغم من هذه الإجراءات، كتب المندوب الصهيوني في إسطنبول إلى الزعيم الصهيوني الألماني شتراوس Strauss، في 6 تموز/ يوليو 1915، قائلًا: "لن تضحي ألمانيا بتحالفها مع تركيا من أجلنا، فالصهيونية لا تحتل مقام الأولوية لديها [...] وبوجه عام يمكن أن نعرب عن ارتياحنا لما فعلته السفارة الألمانية من أجلنا"[19].

ولما تألفت حكومة عثمانية جديدة برئاسة طلعت باشا في عام 1917، سارعت اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية إلى الاتصال بوزارة الخارجية الألمانية، طالبةً منها بذل المساعي لدى الحكومة العثمانية الجديدة للحصول على بيان مؤيد للأماني الصهيونية. ولما

18 المرجع نفسه، ص 161-163.

19 المرجع نفسه، ص 163-165.

حوّل الطلب إلى السفير الألماني في إسطنبول رايشارد فون كيلمان Reichard Von Kuelmann، أعرب السفير عن تحفظه عليه. وبعث برسالة إلى المستشار الألماني بيتمان هولفينغ Bethmann Hollweg، في 26 آذار/ مارس 1917، ذكر فيها أن صلة الصهيونية بيهود العالم ضعيفة، وأن دورها في التأثير في موقف الولايات المتحدة الأميركية لم يعد له قيمة، بعد أن قطعت علاقاتها الدبلوماسية مع ألمانيا، ووقفت في صف "الأعداء" في نيسان/ أبريل 1917، وأعلنت الولايات المتحدة الحرب على ألمانيا. وبهذه المناسبة، اقترح الملحق البحري الألماني في العاصمة العثمانية على الحكومة العثمانية طرد المندوبين الصهاينة في الدولة العثمانية لارتباطهم بالمخابرات الأميركية[20].

وبوجه عام، يمكن القول إن تصريح بلفور لم يحظَ بإجماع أكثرية اليهود في العالم، وإن الحركة الصهيونية لم تنتشر حتى بداية الحرب العالمية الأولى على نطاق واسع في الأوساط اليهودية الكبرى؛ أي في روسيا، والولايات المتحدة الأميركية، رغم نجاحها على الصعيد السياسي الدولي.

2. صدى التصريح في الأوساط الغربية

أ. الصدى في بريطانيا

دار نقاش في مجلس العموم البريطاني حول مضمون التصريح، وإن كان يعني موافقة الحكومة البريطانية على قيام دولة يهودية مستقلة أو حكم ذاتي Autonomy يهودي في فلسطين أو الكومنولث Commonwealth البريطاني. وحتى في مجلس الحرب الذي قرر تصريح بلفور، لم يفكر رئيس المجلس ديفيد لويد جورج في إمكان إقامة دولة يهودية في فلسطين. ولما ناقش المجلس صيغة التصريح، سأل عضو المجلس ناثانيال كيرزون Nathaniel Curzon، بصفته اللورد رئيس المجلس Lord President of the Council، زملاءه: "كيف يمكن اقتراح طرد الأغلبية الموجودة من السكان المسلمين، واستقدام يهود بدلًا منهم؟ وما هو مصير شعب هذا البلد، وقد سكن آباؤهم فيه ألفًا وخمسمئة سنة تقريبًا؟ وهم يمتلكون الأرض ويعتنقون العقيدة المحمدية. إنهم لن يقبلوا أن تصادر ممتلكاتهم من أجل المهاجرين اليهود، وأن يعملوا مجرد حطابين وسقاة لهؤلاء". لقد عارض كيرزون وإدوين مونتاغو الوزير اليهودي العضو في مجلس الحرب إصدار تصريح بلفور، بينما أيده كل من رئيس الوزراء ديفيد لويد جورج، وآرثر بلفور وزير الخارجية، والسير ألفرد ميلنر وزير المالية[21].

ودار نقاش في بريطانيا حول حدود فلسطين؛ فهل تشمل جنوب لبنان وهضبة الجولان وجزءًا من حوران وكل شرق الأردن، كما أراد الصهاينة؟ لقد حسم الموضوع تصريح رئيس الوزراء بونار لو Bonar Law في مجلس اللوردات، في كانون الأول/ ديسمبر 1920، بقوله: فلسطين المعروفة الواردة في العهد القديم من دان إلى بئر السبع، وبذلك حددها شمالًا وجنوبًا وغربًا بالبحر المتوسط وشرقًا بنهر الأردن.

وكان الرأي السائد في مجلس العموم البريطاني، في أوائل عام 1920، أن نهر الأردن هو الحد الأمثل بين فلسطين والبلاد العربية؛ "لأنه سيكون من المستحيل علينا الإنكليز أن نحمي أي مستعمرة صهيونية إلا إذا توافرت لدينا قوات كبيرة من الفرسان والطيران؛ ولهذا فإننا نأمل أن يكون نهر الأردن الحد الفاصل بين الصهاينة والعرب"[22].

---

20 المرجع نفسه، ص 166-169.

21 Schneer, pp. 341-342.

22 Hansard, *Parlimentary Debates*, H. C. (29/4/1920), vol. 40, col. 1515.

ولما دخلت القوات الفرنسية إلى دمشق، في تموز/ يوليو 1920، وقضت على المملكة العربية الفتية، صرح بونار لو أمام مجلس العموم في 28 تموز/ يوليو 1920 بقوله: "إن إدارة حكومة فلسطين لن تضم الأراضي الواقعة إلى الشرق من نهر الأردن"[23].

وكان موقف حزب المحافظين في بريطانيا معارضًا لفكرة الوطن القومي اليهودي؛ لأنها ستثير ملايين المسلمين الواقعين تحت الحكم البريطاني. كما أن الحزب لا يعترف باليهود شعبًا أو أمةً لافتقارهم إلى مقومات الأمة والدولة. وكان حزب الأحرار البريطاني يعارض تصريح بلفور أيضًا لرفضه أي احتلال بريطاني جديد في أي بقعة من العالم. وكانت الكنيسة الأنغليكانية The Anglican Church في بريطانيا تعارض تصريح بلفور بشدة لخشيتها أن يؤثر ذلك في وضع الأماكن المقدسة في فلسطين وفي حج المسيحيين إلى هذه الأماكن[24].

وفي تقاريرهم السرية، ذكر ضباط المخابرات والقادة العسكريون البريطانيون في مصر وبلاد الشام آراءهم في تصريح بلفور. فهذا توماس إدوارد لورنس يرى أن العرب لن يوافقوا على الاستقلال اليهودي في فلسطين[25]. وأبرق غلبرت كلايتون Gilbert Clayton، مدير الاستخبارات العسكرية البريطانية في القاهرة، في 2 أيار/ مايو 1919، إلى لندن بمذكرة ينصح فيها رئيس الإدارة العسكرية البريطانية في فلسطين الجنرال موني Gl. Money الحكومة البريطانية بالتخلي نهائيًا عن تصريح بلفور[26]. وكان كلايتون قد اقترح على مارك سايكس المستشار السياسي للجنرال إدموند أللنبي Sir Edmund Allenby، قائد قوات الحملة المصرية - البريطانية التي احتلت فلسطين، أن تمتنع الحكومة البريطانية عن إصدار أي تصريح علني لصالح الصهيونية، لا لأنه لا مكسب منه، بل "لأنه سيثير معارضة العرب لنا"[27].

وعلقت غيرترود بيل Gertrude Bell، عضو المكتب العربي (الاستخبارات البريطانية) في القاهرة على وعود بريطانيا السرية أثناء الحرب العالمية الأولى في رسالة إلى أمها بقولها: تدفعني الخبرة التي اكتسبتها خلال الحرب إلى استنكار الوعود غير الحذرة والاتفاقيات الخيالية بشدة. نحن مثل الناس الذين يمشون في أرض مجهولة يغطيها الضباب، ويجب علينا أن نعرف طريقنا ونتنبه لكل خطوة نخطوها. وبشأن تصريح بلفور كتبت إلى أمها: "إنني أعتقد أنه لا يمكن تحقيقه، فالبلاد غير ملائمة لأهداف اليهود المعروفة، هي بلاد فقيرة، وغير قابلة للتنمية، وثلثا سكانها من العرب المسلمين الذين ينظرون إلى اليهود باحتقار. إنه مشروع مصطنع كليًا، لا علاقة له البتة بالحقائق، وأتمنى له الفشل الذي يستحقه، وسيفشل كما أتخيل"[28].

بعد أشهر قليلة من صدور تصريح بلفور، كتب لورنس رسالة إلى مارك سايكس جاء فيها: "أعترف تمامًا أننا قد نبيع أصدقاءنا الصغار [العرب] من أجل مصلحة أصدقائنا الكبار (الحركة الصهيونية العالمية وفرنسا)، أو نبيع لفرنسا أمننا المستقبلي في الشرق الأدنى، مقابل انتصارنا الحالي في الفلاندرز [بلجيكا]. إذا أخبرتني مرة أخرى ماذا علينا أن نعطي اليهود، وماذا علينا أن نعطي الفرنسيين، فسأعمل كل شيء ممكن لتسهيل ذلك. إنني موالٍ جدًا لبريطانيا وموالٍ أيضًا للعرب"[29]. يشير لورنس في رسالته السابقة الذكر إلى رفضه لاتفاقية سايكس-بيكو ولتصريح بلفور. وجاء في كتاب جيمس بار James Barr

23 Ibid., (28/7/1920), vol. 132, col. 1419.

24 منصور، ص 231-232.

25 Seltzer, p. 638.

26 Ibid., p. 645.

27 Ibid., pp. 522-523.

28 Schneer, pp. 83-84.

29 Ibid., pp. 320-321.



إحراق الصحراء: توماس إدوارد لورنس وحرب بريطانيا السرية في البلاد العربية، 1916-1918: *Setting the Desert on Fire: T. E Lawrence and Britain's Secret War in Arabia, 1916-1918* الصادر في لندن عام 2006، قول لورنس: "لو قيض للحلفاء أن ينتصروا، فإن وعود بريطانيا للعرب لن تكون سوى حبر على ورق. ولو كنت رجلًا شريفًا وناصحًا أمينًا لصارحتهم بذلك، وسرّحت جيوشهم، وجنّبتهم التضحية بأرواحهم في سبيل أناس لا يحفظون لهم أمانة ولا ذمة. أما الشرف، فقد فقدته يوم أكدت للعرب أن بريطانيا ستحافظ على وعودها لهم. وقد جازفت بخديعة العرب، لاعتقادي أن مساعدتهم ضرورية لانتصارنا القليل الثمن في الشرق، ولاعتقادي أن كسبنا للعرب مع الحنث بوعودنا أفضل من عدم الانتصار. وإني أكثر ما أكون فخرًا أن الدم الإنكليزي لم يسفك في المعارك التي خضتها، لأن جميع الأقطار الخاضعة لنا لم تكن تساوي في نظري موت إنكليزي واحد. لقد جازفت بخديعة العرب لأنني كنت أرى أن كسبنا للحرب مع الحنث بوعودنا أفضل من عدم الانتصار"[30].

لقد عبّر لورنس بهذه العبارات عن خيانة بريطانيا للعرب ولقيادتهم الهاشمية التي تحالفت معها في الحرب العالمية الأولى. وعبّر بمرارة عن رفضه القاطع لاتفاقية سايكس-بيكو وتصريح بلفور؛ لذا سعى بكل ما لديه من قوة ونفوذ للوصول إلى دمشق بقوات الأمير فيصل بن الحسين قبل وصول الحلفاء إليها وتحرير سورية حتى يقطع على الفرنسيين والصهاينة تحقيق مخططاتهم.

وعلى الصعيد الإسلامي، اجتمعت في لندن الجمعية الإسلامية The Islamic Society في 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، واتخذت القرار التالي: "نحن أعضاء الجمعية الإسلامية ننظر بقلق شديد إلى الحركة المؤذية التي بدأها بعض الناس الذين يسمون أنفسهم صهاينة. ونأمل أن تصدر الحكومة البريطانية مرة ثانية تصريحًا عن سياستها في أقرب وقت لإزالة أي سوء فهم ينشأ في آذان المسلمين".

وبعد ذلك بخمسة أيام، كرر أمير علي، المحامي المسلم مؤسس جمعية الهلال الأحمر، هذه المخاوف. وقال في رسالة إلى اللورد هاردينغ Lord Harding، الأمين العام الدائم لوزارة الخارجية البريطانية: "فلسطين تُعد في نظر المسلمين بلادًا مقدسة، والقدس تأتي في قدسيتها بعد مكة والمدينة، وروح نبيهم انطلقت من القدس في صعودها إلى السماء. والقدس وما حولها تعج بالأماكن الإسلامية المقدسة والمساجد والأضرحة. وسوف تكتشف، يا سعادة اللورد، كيف كانت الفكرة مؤذية لهم بوجوب وضع أماكنهم المقدسة في فلسطين تحت سيطرة اليهود"[31].

ب. الصدى في فرنسا

كان همُّ الحكومة الفرنسية منصبًّا على ضرورة الالتزام باتفاقية سايكس-بيكو، وأن يكون لهم دور في تقرير مصير فلسطين. ولكن مساعي مارك سايكس لدى السلطات الفرنسية في باريس لإقناعها بجدوى تصريح بلفور، ومساعي المكتب الصهيوني في باريس برئاسة ناحوم سوكولوف، أثمرت بقبول التصريح. واقتنع جورج كليمنصو Georges Clemenceau بذلك، ودفع وزير خارجيته ستيفان بيشون Stéphane Pichon إلى إصدار بيان يتضمن تعاطف الحكومة الفرنسية مع تصريح بلفور. وجاء في رسالة بيشون الموجهة إلى سوكولوف مندوب المنظمة الصهيونية العالمية في 14 شباط/ فبراير 1918: "إن التفاهم تام بين الحكومتين الفرنسية والإنكليزية في ما يتعلق بمسألة استيطان اليهود في فلسطين". أما الرأي العام الفرنسي، فكان معاديًا للتصريح، ولفكرة قيام دولة يهودية في فلسطين[32]. وسوف نرى تغير الموقف الفرنسي أثناء مؤتمر الصلح في باريس خلال عامَي 1919 و1920.

---

30 منصور، ص 90؛ وانظر أيضًا:
Ibid., p. 323.

31 Schneer, pp. 372-373.

32 علي محافظة، **موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية، 1919-1945** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985)، ص 46-47.

ج. الصدى في إيطاليا

ترددت إيطاليا في دخول الحرب العالمية الأولى إلى جانب الحلفاء، رغبة منها في الحصول على تنازلات منهم على صعيد المستعمرات. وفي 4 آذار/ مارس 1915 قدّم إمبريالي Imperiali، سفير إيطاليا في لندن، مذكرة إلى وزير الخارجية البريطاني إدوارد غراي تضمنت المطالبة بالحفاظ على التوازن في البحر المتوسط، وتقديم ضمانة بريطانية - إيطالية لليمن. وفي 26 نيسان/ أبريل 1915 وقّعت اتفاقية لندن التي أدت إلى دخول إيطاليا الحرب إلى جانب الحلفاء. وبقيت هذه الاتفاقية سرية، وفي ضوئها أعلنت إيطاليا الحرب على النمسا في 23 أيار/ مايو 1915، ولكنها لم تعلن الحرب على ألمانيا إلا في 8 آب/ أغسطس 1916.

ولم تعلم إيطاليا باتفاقية سايكس-بيكو إلا في 7 تموز/ يوليو 1916 عن طريق قنصلها في القاهرة سلفاغو راجي Salvago Raggi. وبذلت جهودًا دبلوماسية مضنية حتى تمكنت من الاطلاع عليها في 5 تشرين الأول/ أكتوبر 1916 عن طريق وزير الخارجية البريطاني. وفي السادس عشر من الشهر نفسه أبرق وزير خارجية إيطاليا سيدني سونينو S. Sonnino إلى سفيره في لندن، مبديًا تحفظاته عليها. وفي الرابع والعشرين منه، بعث بمذكرات إلى باريس ولندن وبطرسبرغ تتضمن الرد الرسمي الإيطالي على اتفاقية سايكس–بيكو، وهو رد يحتوي على المطالبة بإشراك إيطاليا في المفاوضات مع العرب حول مستقبل منطقتَي "أ" و"ب" الواردتين في الاتفاقية، وأكدت المذكرات المصالح الإيطالية في البحر الأحمر.

واستمرت إيطاليا، طوال الحرب، تؤكد مطالبها هذه، ففي خطاب ألقاه رئيس وزرائها باولو بوزلي P. Boselli في مجلس النواب الإيطالي، في 5 كانون الأول/ ديسمبر 1916، قال: "إن إيطاليا دولة متوسطية أساسية، ونحن لا نسعى للهيمنة، وإنما لتوازن القوى الذي يعتبر شرطًا ضروريًا للسلام والرخاء [...] وتنظيم السلام يؤمن هذا التوازن في الجزء الشرقي من البحر المتوسط الذي يؤلف إحدى قواعد السياسة الإيطالية". وتحت إلحاح إيطاليا، اقترح وزير خارجية بريطانيا آرثر بلفور عقد اجتماع رباعي في روما يحضره ممثلون عن بريطانيا وفرنسا وإيطاليا وروسيا لإيجاد حل سريع لمسألة آسيا الصغرى (تركيا حاليًا). وعقد الاجتماع في كانون الثاني/ يناير 1917، من دون الوصول إلى حل حاسم. وتلاه اجتماع آخر عُقد في لندن في التاسع والعشرين من الشهر نفسه، واجهت إيطاليا فيه معارضة أنغلو-فرنسية لأطماعها في آسيا الصغرى. ولما بلغت إيطاليا أنباء عن حملة أنغلو-فرنسية يُنتظر إرسالها إلى فلسطين، سعت لدى حلفائها ومارست ضغوطًا شديدة لضمان مشاركتها فيها. وبمساعٍ من بريطانيا وفرنسا، عقد اجتماع في سان جان دوموريان Saint Jean de Maurienne في 19 نيسان/ أبريل 1917 في عربة القطار القادم من باريس؛ لبحث إمكان إبرام صلح منفرد مع الإمبراطورية النمساوية - الهنغارية. وتقرر في هذا الاجتماع تأكيد المطالب الإيطالية في اتفاقية لندن في 26 نيسان/ أبريل 1915[33].

نادت إيطاليا بتدويل فلسطين، حتى يكون لها نصيب فيها. كما طالبت بحيادها من دون جعلها وطنًا قوميًا لليهود. وتعرضت إيطاليا لضغوط من بريطانيا ومن المنظمة الصهيونية العالمية، واستجابت لهذه الضغوط، وأعلن وزير خارجيتها سونينو عن موافقة حكومته على تصريح بلفور واستعدادها لتوفير الدعم اللازم لإنشاء مركز يهودي فيها.

وعلى الرغم من موقف الفاتيكان في روما من التعاطف مع الأماني اليهودية، فقد رأى في تصريح بلفور خطرًا على مصالح البابوية والكنيسة الكاثوليكية في فلسطين؛ لذا عارض الفاتيكان تصريح بلفور، وطالب بأن تتولى فرنسا الكاثوليكية إدارة فلسطين وليس بريطانيا البروتستانتية[34].

33 المرجع نفسه، ص 43-45.

34 منصور، ص 235.

د. الصدى في الولايات المتحدة الأميركية

كانت فرنسا وإيطاليا تنافسان بريطانيا في اقتسام ممتلكات الدولة العثمانية بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. أما الولايات المتحدة الأميركية فلم يكن لها دور في هذا التنافس، ولم يكن تقسيم الإمبراطورية العثمانية من أحد أهدافها في الحرب. وقد امتنعت عن إعلان الحرب على الدولة العثمانية. ولكن هذه الحقيقة كانت في حد ذاتها عقبة أمام تأييد الولايات المتحدة لتصريح بلفور. ويبدو أن وزير الخارجية الأميركي روبرت لانسينغ لم يحبذ التصريح، ولكنه مع اقتناع رئيس الجمهورية وودرو ويلسون، بقي صامتًا، وكأن حجته الرئيسة أن فلسطين هي أرض تركية، والولايات المتحدة وتركيا ليستا في حالة حرب. وقد بيّن موقفه هذا في رسالة في 13 كانون الأول/ ديسمبر 1917، نصح فيها الرئيس ويلسون بمقاومة ضغوط الصهاينة على الأميركيين لإصدار بيان يؤيد تصريح بلفور. وجاء فيها ما يلي: "أولًا [ذكّر الرئيس] نحن لسنا في حالة حرب مع تركيا، ولذلك يجب تجنب أي ظهور بأخذ أراضٍ من تركيا بالقوة. ثانيًا: اليهود ليسوا بأي حال جماعة لها الرغبة في إعادة لمّ شمل جنسها كشعب مستقل [...] ثالثًا: سوف يرفض العديد من الطوائف والأفراد المسيحيين، بلا شك، تحويل البلاد المقدسة للسيطرة المطلقة لعرق مسؤول عن قتل المسيح. ولأغراض عملية لا أعتقد أننا نحتاج إلى الذهاب إلى أبعد مما جاء في السبب الأول، لأنه الأساس المناسب للامتناع عن إعلان أي سياسة تتصل بالمصير النهائي لفلسطين".

ومرفق بهذه الوثيقة في أرشيف وزارة الخارجية الأميركية مذكرة من لانسينغ جاء فيها: "أعاد الرئيس لي هذه الرسالة في اجتماع مجلس الوزراء في 14 كانون الأول/ ديسمبر 1917، قائلًا إنه مجبر على الاتفاق معي رغم أنفه، ولكنه قال إن لديه انطباعًا بأنه قد وافق على التصريح البريطاني بشأن إعادة فلسطين لليهود".

لقد أصيب الصهاينة الأميركيون بخيبة أمل إزاء صمت الرئيس ويلسون والتردد في إعلان موافقته على تصريح بلفور. ومضت عشرة أشهر حتى اقتنع ويلسون بإعطاء الصهاينة بعض التشجيع. وجاء ذلك في جوابه على رسالة الحاخام ستيفن وايز Rabbi Stephen Wise الذي حل محل برانديس رئيسًا للجنة المؤقتة للشؤون الصهيونية العامة، بعد ترقية برانديس لعضوية المحكمة العليا. وكان وايز قد أعلم الرئيس ويلسون بأن برنامج بازل الذي أقره المؤتمر الصهيوني الأول وتصريح بلفور لم يشيرا إلى طبيعة السيادة على الأرض التي ستكون وطنًا لليهود، وأن ذلك متروك لتقريره على مائدة السلام. رد ويلسون على رسالة وايز، في 31 آب/ أغسطس 1918، متجنبًا أي بيان رسمي للسياسة الأميركية، ومؤكدًا للصهاينة نيته الحسنة شخصيًا. وجاء في الرد: "أرحب بهذه المناسبة للتعبير عن ارتياحي الذي شعرت به نحو تقدم الحركة الصهيونية في الولايات المتحدة وفي البلاد الحليفة، ولتصريح السيد بلفور نيابة عن الحكومة البريطانية [...] وأعتقد أن جميع الأميركيين سيسعدهم جدًا أن يعلموا أنه حتى في هذا الوقت من الضغط استطاعت أن تضع حجر الأساس للجامعة العبرية في القدس".

هذا وقد التقى الرئيس ويلسون بحاييم وايزمان في كانون الثاني/ يناير 1919، قبيل افتتاح مؤتمر الصلح (السلام) في باريس، وأكد له أن في إمكان الصهاينة الاعتماد على دعمه الشخصي[35].

هـ. الصدى في ألمانيا

بينما كان قادة الحركة الصهيونية في لندن، بزعامة حاييم وايزمان، يتفاوضون مع الحكومة البريطانية (منذ حزيران/ يونيو 1917) حول إصدار تصريح يعطف على الأماني الصهيونية في فلسطين، قدّمت لجنة العمل الصهيونية، المنبثقة من اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية، مذكرة إلى وزارة الخارجية الألمانية في 22 تموز/ يوليو 1917 تحث الحكومة الألمانية على الإسراع بمساعدة الصهاينة قبل أن يكسبهم الحلفاء إلى صفوفهم، غير أن وزارة الخارجية الألمانية لم تُعِر هذا التحذير أذنًا صاغية.

---

35 Stein, pp. 593-595.

وبعد أسبوعين من صدور تصريح بلفور، نشرت الصحيفة اليهودية الألمانية *Judische Rundschau* مقالين للزعيم الصهيوني ليشتهايم أشاد فيهما بالتصريح البريطاني، واعتبره حدثًا ذا أهمية تاريخية ودولية. وطالب دول الوسط أن تأخذ العبرة من السياسة البريطانية. وانساقت بعض الصحف الوطنية الألمانية، بتأثير من الصهاينة الألمان، نحو كيل المديح للحركة الصهيونية وتأييد مطالبها، مثل: صحيفة **الشعب البرلينية** *Die Berliner Volkszeitung* وصحيفة **الشرق الألمانية** *Die Deutsche Levantzeitung* وصحيفة **الساعي الفرنجي** *Fraenkischer Kurier*. وقد أعربت هذه الصحف عن شفقتها على ألمانيا التي فشلت في الاستفادة من النفوذ الصهيوني وأتاحت لبريطانيا إحراز نصر معنوي سهل.

وجدت الحكومة الألمانية نفسها، بعد تصريح بلفور، أمام خيارين: إما الاستمرار في تجاهل الأطماع السياسية الصهيونية، وإما انتهاج سبيل مماثلة لما انتهجته بريطانيا وإصدار بيان علني لصالح الصهيونية. وضاعفت القيادة الصهيونية في ألمانيا جهودها من أجل حمل صانعي القرار السياسي في برلين على أن يحذوا حذو بريطانيا. وتمكنت هذه القيادة من دفع زعيم حزب الوسط الكاثوليكي إيرتسبرغر Erzberger إلى تقديم مشروع تصريح ألماني إلى وزير الخارجية الألماني الجديد فون كيلمان (السفير السابق في إسطنبول) في 30 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، يتضمن عطف الحكومة الألمانية على الأماني الصهيونية في إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، والسعي لإقناع الحكومة العثمانية بإصدار تصريح مماثل. غير أن وزير الخارجية المعروف بموقفه المعادي للصهيونية، رفض هذا المشروع. واقترح في المقابل أن تصدر الحكومة الألمانية وعدًا بإقامة استقلال ثقافي ذاتي في المناطق الروسية والبولندية الواقعة تحت الاحتلال الألماني. وقد أيده في هذا الاقتراح الذي رفعه إلى القيصر، رئيس أركان القوات المسلحة الألمانية الجنرال لودندورف Ludendorff، غير أن الحكومة الألمانية رفضت هذا الاقتراح.

غادر أحمد جمال باشا والي سورية بيروت بعد أن ألقى خطابًا وداعيًا، في مطلع كانون الأول/ ديسمبر 1917، شدد فيه على ضرورة عدم التخلي عن القدس؛ لأنها، على حد تعبيره، مفتاح سورية. ولكن القيادة العليا الألمانية لم تُعر آراء أنور باشا وجمال باشا اهتمامًا، وأمرت القوات العثمانية بالانسحاب من المدينة المقدسة في 8 كانون الأول/ ديسمبر 1917، فدخلها الجيش البريطاني بقيادة الجنرال أللنبي في اليوم التالي من دون قتال[36].

لم يوقف سقوط القدس في أيدي البريطانيين مساعي الصهاينة للحصول على تصريح رسمي ألماني مماثل لتصريح بلفور. فقد طالب الزعيم الصهيوني الألماني هانتكه في اجتماع اللجنة التنفيذية للمنظمة الصهيونية، الذي عقد في 23-24 كانون الأول/ ديسمبر 1917، باتخاذ قرار يدعو ألمانيا إلى تصريح علني يؤيد الأماني الصهيونية. وتم له ذلك.

وانتهز الصهاينة كل فرصة سانحة؛ ففي أثناء زيارة الصدر الأعظم العثماني طلعت باشا إلى برلين، التقى في 2 كانون الثاني/ يناير 1918 بالزعيم اليهودي الألماني ألفرد نوسيغ Alfred Nossig الذي بحث معه موضوع اليهود في الدولة العثمانية. وأوضح له طلعت باشا أن موقف الحكومة العثمانية من رعاياها اليهود ينطلق من النيّة الحسنة، وأنها تقدّر ولاءهم الصادق، وأن له أصدقاء يهودًا عديدين، ولم يتردد في إلغاء القيود المفروضة عليهم حينما كان وزيرًا للداخلية. وأكد طلعت باشا في حديثه هذا أن الباب العالي سوف يعيد تنظيم الأوضاع، حالما تعود القدس وجنوب فلسطين إلى السيادة العثمانية بطريقة تكفل رضا اليهود التام وتحقق أمانيهم كافة. وقد نشرت فحوى هذا الحديث في الصحف الألمانية في اليوم التالي من اللقاء.

تلقت الحكومة الألمانية حديث طلعت باشا ببالغ الارتياح. وفي اليوم نفسه استدعى وكيل وزارة الخارجية الألمانية بالوكالة فون ديم بوشيه هادنهاوزن Von Dem Busche Hadenhausen الزعيمين الصهيونيين فاربورغ وهانتكه، عضوي اللجنة التنفيذية للمنظمة

36 محافظة، **العلاقات الألمانية-الفلسطينية**، ص 170-173.



الصهيونية، يرافقهما من الزعماء اليهود الألمان: أوبنهايمر Oppenheimer، وفريدمان Friedmann، وزوبرهايم Soberheim (من أعضاء لجنة الشرق Komite Fuer den Osten)، إلى مكتبه وسلّمهم البيان الرسمي التالي: "نحن نؤيد رغبة الأقليات اليهودية في البلدان التي لهم فيها ثقافة متطورة، في أن تختط طريقها الخاص بها، وتميل إلى دعم أمانيها، أما بالنسبة إلى أماني اليهود، وبخاصة أماني الصهاينة منهم في فلسطين، فإن الحكومة [الألمانية] ترحب بالتصريح الذي أدلى به مؤخرًا الصدر الأعظم طلعت باشا، والذي يعبّر عن عزم الحكومة التركية، المتفق مع نظرتها الودية نحو اليهود بوجه عام، على تنمية استقرار يهودي مزدهر في فلسطين، عن طريق الهجرة غير المقيدة والاستيطان ضمن قدرة البلاد الاستيعابية، وقيام حكم ذاتي يتفق وقوانين البلاد والتطور الحر لحضارتها"[37].

وتشكّلت في ألمانيا اللجنة الفلسطينية Pro-Palaestina Komite برئاسة الأمير بيرنشتورف Bernstorph لتكون موازية للجنة فلسطين البريطانية British Palestine Committee، بهدف تشجيع الاستيطان اليهودي في فلسطين، وإحداث تغيير جذري في السياسة الألمانية نحو الحركة الصهيونية. وضمت اللجنة التنفيذية لهذه الهيئة عدة شخصيات ألمانية علمية وبرلمانية وحزبية وأدبية بارزة[38].

3. صدى التصريح في الدولة العثمانية

بعد أن قررت القوات البريطانية في مصر اجتياح فلسطين، منيت بالهزيمة من خلال معركة غزة الأولى في 26 آذار/ مارس 1917. وفي اليوم التالي وصل عزت بك، متصرف القدس، إلى يافا، وجمع أعيان المدينة وأبلغهم قراره بترحيل المدنيين كافة عن يافا بسبب تقدّم قوات العدو. ولم يسمح إلا للفلاحين بالبقاء من أجل جني المحصول. وأبلغ المتصرف المجتمعين أن في إمكان المغادرين أن يقيموا في أي مكان من سورية باستثناء المدن الساحلية الثلاث: حيفا وعكا وبيروت، وأن من لا يستطيع الانتقال ستتولى السلطات العثمانية نقله إلى الداخل. أثار هذا القرار غضب اليهود الذين رفضوا مغادرة المدينة، واتصل زعماؤهم بالقنصلين الألماني والنمساوي في القدس من أجل إبقاء اليهود في يافا. وجّه القنصلان المذكوران نداءً إلى متصرف القدس أكدا فيه ألّا مبرر لهذا القرار بعد هزيمة القوات البريطانية في غزة. ولكن المتصرف لم يُعر نداءهما اهتمامًا. أما القنصل الألماني في يافا، فقد تدخّل ثلاث مرات لدى المتصرف، وهدد بالرحيل مع اليهود الألمان في حال رحيلهم.

غضب أحمد جمال باشا من تدخّل القنصل الألماني في يافا كارل فون شابنغر Karl Von Schabinger. ووجّه إنذارًا إلى القنصل الألماني العام في القدس الدكتور بروده Dr. Brode، في 1 نيسان/ أبريل 1917، وهدده بتقديم شابنغر إلى المجلس العرفي إنْ تمادى في التدخل في الشؤون الداخلية العثمانية. وزار جمال باشا بعد يومين يافا والتقى بأعيانها، وبيّن لهم أن أمر إخلاء يافا يرجع إلى أسباب إنسانية. ومدد الأجل المقرر لإجلاء اليهود من يوم 31 آذار/ مارس إلى يوم 9 نيسان/ أبريل 1917. وسمح للمزارعين منهم بالبقاء. ومع ذلك تم إجلاء نحو تسعة آلاف يهودي من يافا وتل أبيب. غير أن نحو ستة آلاف منهم استقروا في مستعمرة بتاح تكفا، واتجه الباقون إلى نابلس.

استغلت الصحافة الصهيونية في العالم، وصحافة الحلفاء هذه الحادثة للتشهير بجمال باشا والسياسة العثمانية نحو يهود فلسطين. وصدرت مقالات في الصحيفتين البريطانيتين *The Times* و*Manchester Guardian* *The Daily Telegraph*، وفي الصحيفة الفرنسية *Le Temps* الفرنسية، تشهّر بهذه الحادثة.

واستدعى جمال باشا قناصل الدول الأجنبية في القدس بعد هذه الحادثة بعشرة أيام، وطلب منهم أن ينصحوا رعاياهم بمغادرة القدس خلال أربع وعشرين ساعة. ولكن القنصل الألماني العام، بالتضامن مع القناصل الآخرين تحدّى أوامر جمال باشا ورفض

37 نُشر هذا التصريح في الصحيفة الألمانية **شمال ألمانيا العامة** *Norddeutsche Allgemeine* (في 6 كانون الثاني/ يناير 1918)، كما نشر في الصحيفتين اليهوديتين الألمانيتين *Judische Runschau* و*Judische Presse* (في 11 كانون الثاني/ يناير 1918)، وقد علقتا عليه وعلى السياسة الألمانية الجديدة بإطراء وثناء.

38 محافظة، **العلاقات الألمانية-الفلسطينية**، ص 173-175.

الامتثال لها، بحجة أن الخطر العسكري ما زال بعيدًا عن القدس. واحتج على هذه الأوامر رئيس هيئة أركان الفرقة الثانية في الجيش العثماني الرابع الكولونيل الألماني كريس فون كريسنشتاين Kress Von Kressenstein، وبعث برسالة حول الموضوع إلى السفارة الألمانية في إسطنبول. وتدخّل وكيل وزارة الخارجية الألمانية في 26 نيسان نيسان/ أبريل 1917 لدى أنور باشا لإلغاء القرار. وتدخّل الزعماء الصهاينة لدى وزارة الخارجية الألمانية، حتى إن المسألة أثيرت في الرايخستاغ (البرلمان الألماني)، واضطر وكيل وزارة الخارجية إلى إنكار إخلاء القدس في لقائه بلجنة الموازنة في الرايخستاغ في 8 أيار/ مايو 1917. وفي اليوم نفسه، أبرق سكرتير الدولة الألماني إلى السفير الألماني في إسطنبول يقول: "إن سياسة جمال باشا سوف تثير الرأي العام العالمي ضد تركيا وألمانيا، وبذلك نعطي العدو سلاحًا جديدًا"[39].

استجابت حكومة طلعت باشا لهذه الضغوط. واضطر جمال باشا إلى الالتقاء بزعماء اليهود في فلسطين والإعراب عن تعاطفه معهم. وكلّف رئيس بلدية تل أبيب مئير ديزنغوف Meir Dizengoff بتشكيل لجنة لإغاثة اليهود. وتبرع بمبلغ ثلاثة آلاف ليرة تركية للجنة المذكورة. كما تبرع بألف ليرة للحاخام الأكبر نسيم دنون، وبألف أخرى للحاخام ماركوس هوروفيتز Marcus Horrowitz لإنقاذ يهود القدس.

وشددت الرقابة على اليهود من جديد، بعد اكتشاف شبكة تجسس يهودية تعمل لصالح بريطانيا عرفت بشبكة NILI Spy Ring. ففي 4 أيلول/ سبتمبر 1917، ألقى الأتراك القبض على حمامة زاجلة تحمل رسالة رمزية. وحُولت الرسالة إلى السلطات العسكرية فحُلت رموزها، وتبيّن أنها مرسلة إلى شبكة التجسس في مستعمرة زخرون يعقوب اليهودية قرب عتليت. وبعد ذلك بعشرة أيام أُلقي القبض على نامان بلكند Naaman Belkind أحد أفراد الشبكة وهو يحاول العبور إلى الخطوط البريطانية جنوب بئر السبع. ووجدت معه قائمة بأسماء أعضاء الشبكة وخططهم.

وانتهز الصهاينة زيارة الجنرال فون فالكنهاين Von Falkenhayn رئيس البعثة العسكرية الألمانية في الدولة العثمانية إلى القدس في 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، وتوسلوا إليه أن يأمر بتخفيف إجراءات المراقبة المفروضة عليهم. غير أن جمال باشا لم يبقَ في قيادة الجيش العثماني الرابع إلا أيامًا معدودة، إذ نقل منها وحل محله محمد جمال باشا الصغير الذي أشرف على محاكمة أعضاء شبكة نيلي في دمشق[40].

وقد بينّا في ما سبق كيف نجحت الضغوط الصهيونية والألمانية في الحصول على تصريح (حديث) مع الصدر الأعظم طلعت باشا أثناء زيارته إلى برلين (في 2 كانون الثاني/ يناير 1918)، متمثل بالتعاطف مع الأماني الصهيونية وإزالة جميع القيود التي تعرقل هجرة اليهود إلى فلسطين.

وبعد عودته إلى فلسطين، استدعى طلعت باشا النائب اليهودي في البرلمان العثماني (مجلس المبعوثان) قره صو، وتباحث معه حول مطالب الحركة الصهيونية، وهي تتلخص فيما يلي:

- المساواة القانونية والفعلية في الحقوق والواجبات بين اليهود والرعايا العثمانيين.
- الحرية الدينية لليهود.
- الحق في الهجرة الحرة والنشاط الاقتصادي في أرجاء الدولة العثمانية كافة.
- الحق في الهجرة من دون قيود إلى فلسطين، وقيام استقلال ثقافي لليهود فيها.

39 المرجع نفسه، ص 168-169.

40 المرجع نفسه، ص 168-170.

تحمّس قره صو وألّف لجنة من عشرين عضوًا يمثلون مختلف الاتجاهات اليهودية لدراسة البرنامج، ووضع خطة عملية لتنفيذه. قامت هذه اللجنة، بعد مناقشات طويلة، بتقديم مشروع للصدر الأعظم ينص على إنشاء شركة ذات امتياز في إسطنبول تفوّض من الحكومة العثمانية بمنح الحكم الذاتي للمناطق المأهولة من اليهود. وبموجب هذا الامتياز تتولى الشركة جمع الضرائب وتأليف قوات من الشرطة وإدارة البلديات. وافق طلعت باشا على المشروع، ووعد قره صو ولجنته بأن تتبناه الحكومة العثمانية عند بحث شروط الصلح[41].

وبينما كان حاييم وايزمان يتجول في فلسطين، خلال نيسان/ أبريل-تموز/ يوليو 1918، ويسعى لإنشاء الجامعة العبرية في القدس، كان وفد يهودي ألماني يستعد للسفر إلى إسطنبول للتفاوض مع الحكومة العثمانية حول مستقبل فلسطين. وتألّف الوفد من فيكتور ياكوبسون Victor Jacobson وآرثر روبين Arthur Robin من اللجنة التنفيذية الصهيونية، وبرنار كان Bernard Kahn من جمعية الإغاثة اليهودية، وماكس غرينفالد Max Gruenwald عن يهود النمسا، وموزس أورباخ Moses Auerbach، وإيزاك بروير Isaac Breuer، والحاخام ماركوس هوروفيتز، والحاخام بيرلموتر Perlmutter، عن اليهود الأرثوذكس. قابل الوفد الصدر الأعظم طلعت باشا، وطالب بإقامة مركز يهودي في فلسطين عن طريق الهجرة والاستعمار المنظمَين. غير أن طلعت باشا أوضح للوفد تعاطفه مع اليهود، ووعدهم بتحقيق بعض مطالبهم. وصدر في أعقاب هذا اللقاء بيان رسمي في 14 تموز/ يوليو 1918، جاء فيه ما يلي: "وخلال لقاء فخامة الصدر الأعظم بالوفد أعرب له عن تعاطفه نحو هذا العمل. واقتناعًا منه بالأهمية والفائدة التي قد تجنيها الدولة العثمانية من استقرار اليهود في فلسطين، رغب في أن يحظى هذا العمل بحماية الدولة العثمانية وبتشجيعها بكل الوسائل التي تتفق وحقوق السيادة للدولة العثمانية، ودون الإضرار بحقوق السكان غير اليهود. وسوف يصدر فخامته الأوامر القاطعة بإلغاء جميع القيود المفروضة على هجرة اليهود واستيطانهم في فلسطين. ولأجل أن يضمن الشعب اليهودي فيها، انسجامًا مع التقاليد العثمانية، معاملة جيدة تقوم على قاعدة المساواة التامة مع العناصر الأخرى، سيقوم فخامته بتعيين لجنة خاصة لإعداد برنامج مفصل لهذا العمل بأسرع وقت ممكن".

وتشكلت اللجنة الوارد ذكرها في هذا البيان برئاسة الوزير مدحت شكري. وقد علّق السفير الألماني في إسطنبول البارون فون بيرنشتورف على تشكيل هذه اللجنة بقوله: "سوف يرينا المستقبل أن هذه اللجنة لن تنتهي إلى أي شيء سوى دفن الآمال الصهيونية". كان السفير الألماني مقتنعًا بأن الحكومة العثمانية غير جادة في كل ما جاء في بيانها السابق الذكر. فلماذا إذًا أقدمت على هذه التنازلات؟ ولماذا أصدرت بيانًا قريبًا في محتواه من تصريح بلفور؟ ربما كان تدهور الوضع العسكري العثماني على جميع الجبهات، وفقدان معظم فلسطين سببًا في ذلك. وربما اعتقدت الحكومة العثمانية أن تحقيق بعض المطالب اليهودية قد يجعل وضعها أفضل في مؤتمر الصلح المقبل. لا شك في أن ضعف النفوذ الأدبي العربي في إسطنبول بعد إعلان الثورة العربية الكبرى قد شجّع الحكومة العثمانية على إصدار هذا البيان. ولا يُستبعد أن يكون للضغوط الرسمية الألمانية أثرها الفعال في دفع الحكومة العثمانية إلى هذا الموقف، وذلك لإبطال مفعول تصريح بلفور، والحفاظ على علاقات ودية مع المنظمة الصهيونية؛ من أجل خدمة أغراض السياسة الخارجية الألمانية[42].

4. صدى التصريح في الأوساط العربية

أعني بالأوساط العربية في هذا الموضوع أربع جهات، هي: عرب فلسطين، والنواب العرب في "مجلس المبعوثان"، والمثقفون السوريون (الشوام) في مصر الذين كانوا على اتصال بدار المندوب السامي البريطاني والمكتب العربي (دائرة الاستخبارات العسكرية البريطانية) في القاهرة، وقيادة الثورة العربية الكبرى (الملك حسين بن علي وأبناؤه).

41 المرجع نفسه، ص 174-175.

42 المرجع نفسه.

أ. الصدى لدى أهالي فلسطين والنواب العرب في مجلس المبعوثان

شعر أهالي فلسطين بخطورة الهجرة اليهودية إلى بلادهم في مرحلة مبكرة؛ ذلك أنهم بعثوا، عام 1891، ببرقيات إلى الصدر الأعظم العثماني يطالبون فيها بمنع هجرة اليهود إلى البلاد. وكان شكري العسلي قائم مقام الناصرة، من أوائل المسؤولين العرب الذين أدركوا خطر الصهيونية ومشروعها الاستعماري في فلسطين، ولكن من دون أن يعرف حقيقة الحركة الصهيونية ونشاطها الواسع في أوروبا والولايات المتحدة، وفي الدولة العثمانية نفسها. بعث العسلي برسالة إلى سامي باشا الفاروقي، قائد الحملة العسكرية لتأديب أهالي حوران والكرك، عام 1910، جاء فيها: "إن الجمعية الصهيونية ورفيقاتها جمعيات البيكا وفاغولين والأليانس[43] وغيرها تسعى إلى استرجاع فلسطين التي وعدهم بها ربهم في الإصحاح الثاني والثلاثين من الكتاب المقدس، والآن عملًا بهذه الآية يشترون الأراضي في فلسطين على حساب الفضة، ويشترطون البيع على أن يكون الثمن فضة، ويكتبون الصكوك ويشهدون"[44].

ولما أصبح العسلي نائبًا عن دمشق في "مجلس المبعوثان" في مطلع عام 1911، أثار المسألة الصهيونية في المجلس المذكور، وحذّر أعضاء المجلس من الخطر الصهيوني، وألّف العسلي قوة ضاغطة منه ومن روحي الخالدي نائب القدس ورياض الصلح نائب بيروت للضغط على حكومة الاتحاد والترقي؛ من أجل سن قوانين لوقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين والاستيطان فيها. وساهم نائب غزة حافظ السعيد في مناقشات "مجلس المبعوثان" حول أخطار الصهيونية. وكانت استجابة النواب الأتراك ضعيفة لما طالب به النواب العرب. وكتب العسلي في صحيفة **المقتبس** الدمشقية في 25 حزيران/ يونيو 1911: "العرب والسوريون في غضب على أولئك الذين يسهلون لليهود والصهيونيين الساعين في احتلال فلسطين وسورية والعراق ليؤسسوا حكومة يهودية". واستمر العسلي والنواب العرب في الكشف عن النيات الحقيقية للحركة الصهيونية في البرلمان العثماني[45].

وقد أدرك عرب فلسطين خطورة الهجرة اليهودية إلى بلادهم، بعد أن اتخذت شكلًا منظمًا وكثيفًا في العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. وقاد طاهر الحسيني، مفتي القدس، المقاومة الفلسطينية لهجرة اليهود الكثيفة إلى المدينة المقدسة، معتبرًا ذلك تحديًا يهدف إلى تهويد المدينة وإزالة قداستها الإسلامية. وكان مفتو القدس السابقون من آل الحسيني قد اعترضوا على محاولات حماية اليهود وتشجيعهم على الإقامة في القدس من قِبل القنصل البريطاني جيمس فين James Finn فيها في عقدَي الأربعينيات والخمسينيات من القرن التاسع عشر[46].

ولعل أولَ من أشار إلى أطماع الصهيونية في فلسطين هم الرهبان الكاثوليك الذين كانوا يتابعون باهتمام وقلق النشاط الصهيوني. فقد نشر الأب هنري لامنس اليسوعي مقالة في مجلة **المشرق** عام 1899 بعنوان "اليهود في فلسطين ومستعمراتهم"، عرض فيها المستعمرات اليهودية ونشأتها والجمعيات والأفراد الذين يدعمونها ماليًا. وحذّر في ختام مقالته من الأطماع اليهودية في شرق الأردن وقال: "هذا ولم يزل اليهود يطمحون ببصرهم نحو عبر الأردن. ولما اجتزنا منذ ثلاث سنين في تلك الأقطار، أخبرنا مختار مكيس [أم قيس] أن للبارون دو روتشيلد عمالًا في تلك النواحي يطوفونها في كل جهاتها ليمتلكوا أراضي يجعل فيها اليهود ليفلحوا ويستغلوا خيراتها"[47].

---

43 أنشئت جمعية PICA عام 1883 برعاية المصرفي اليهودي إدموند روتشيلد لشراء الأراضي في فلسطين، انظر: فدوى نصيرات، **دور السلطان عبد الحميد الثاني في تسهيل السيطرة الصهيونية على فلسطين، 1876-1909** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 145.

44 سهيلا سليمان الشلبي، **شكري العسلي، 1868-1916: من أجل الاستقلال العربي ومقاومة الصهيونية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 145.

45 المرجع نفسه، ص 146-157.

46 جيمس فن، **أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس، 1853-1856**، ترجمة جمال أبو غيدا (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017).

47 علي محافظة، **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن** (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987)، ص 124.

وكانت أولى الصحف العربية في فلسطين التي نبّهت إلى الخطر الصهيوني صحيفة **الكرمل** منذ صدورها عام 1908، وتلتها في هذا الشأن صحيفة **فلسطين**. وقد دعت الكرمل إلى إنشاء "جمعية وطنية فلسطينية" تضم أعيان نابلس والقدس ويافا وحيفا وغزة لشراء أراضي الدولة (الأراضي المدورة) قبل أن يستولي عليها الصهاينة. ومنذئذ أصبحت هذه القضية شغل الصحافة الوطنية الشاغل، قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى. وعبَّر إسعاف النشاشيبي عن قلقه إزاء الخطر الصهيوني شعرًا ونشره في مجلة **النفائس العصرية**، في تشرين الأول/ أكتوبر 1910، نقتطف منه ما يلي:

يا فتاة الحي جودي بالدماء بدل الدمع إذا رُمت البكاء
فلقد ولَّت فلسطين ولم يبقَ يا أخت العُلا غير ذماء
نكبت أقدامَها سُبل الهدى فشَرتها للعدا شرَّ شراء
سوف تشكين وتبكين دمًا يوم لا يجدي ولا يغني البكاء
إن الاستعمار قد جاز المدى دون أن يعدوه عن سير عداء
إنها أوطانكم فاستيقظوا لا تبيعوها لقوم دخلاء

وقام عضو الهيئة التنفيذية للمنظمة الصهيونية العالمية ناحوم سوكولوف بزيارة سورية وفلسطين في نيسان/ أبريل 1917 لتهدئة مخاوف العرب. ودامت زيارته ثلاثة أشهر التقى خلالها عددًا من زعماء الحركة القومية العربية؛ ومنهم شكري العسلي، ومحمد كرد علي، وعبد الوهاب الإنكليزي، وجورج فاخوري. وسهّل له مهمته نظيف بك الخالدي، أحد أعيان القدس. واتفق هؤلاء مع سوكولوف على عقد مؤتمر عربي - صهيوني تمهيدي في برمانا بلبنان، في 2 تموز/ يوليو 1914، بمشاركة عشرة مندوبين من كل طرف. غير أن والي بيروت العثماني لم يوافق على عقد المؤتمر المذكور. وانقطعت الاتصالات بين هؤلاء المثقفين العرب والصهاينة مع اندلاع الحرب العالمية الأولى.

كانت ردة فعل أهالي فلسطين على تصريح بلفور ضعيفة، ولذلك أسباب أوردها الأديب والمفكر المقدسي خليل السكاكيني في مقال له بعنوان "ماذا فهم العرب من وعد بلفور؟" نشرته صحيفة **السياسة** المصرية في 1 حزيران/ يونيو 1923، جاء فيه: "إن العرب كانوا من الضعف والإعياء لا يستطيعون معهما أن يهتموا بشيء، وإنهم قدروا أن الوعد قد صدر لضرورات حربية اقتضتها أوضاع الحرب العالمية الأولى، فإذا زالت تلك الضرورات سقط الوعد من تلقاء نفسه، وأنهم كانوا يعرفون بوعود بريطانيا للعرب والتي سبقت وعد بلفور، كما توهموا أن الأمة البريطانية أعلى من أن ترضى بمثل هذه الخيانة لقضية العرب. ولذا فلا بد أن تنكر على حكومتها هذه السياسة الخرقاء. واعتقد العرب بقدرتهم على إبطال وعد بلفور متى تنفسوا الصعداء، ووقفوا على أقدامهم بعد انتهاء الحرب. كما ذهب بعضهم إلى الظن أن اليهود أعجز من أن ينالوا فلسطين، ما دامت الأمة العربية حيَّة واعية. كما تصوروا أن الوعد أقرب إلى الخيال والحلم منه إلى الحقيقة، وأن اليهود متى ثابوا إلى رشدهم وأدركوا المصاعب والمتاعب التي ستواجههم في فلسطين وفي غيرها من أقطار الدنيا تراجعوا وتخلوا عنه. وقدر العرب أيضًا أن فلسطين لن تتسع لليهود، وأن الوطن القومي لا يُشترى بالمال ولا يُنال بالدسائس والدعاية والمؤامرات السياسية"[48].

وما إن شعر العرب بالنشاط اليهودي المنظم في فترة الاحتلال العسكري البريطاني (1917-1920) وممالأة الإنكليز لليهود، حتى أسرعوا إلى إنشاء الجمعيات الإسلامية - المسيحية في مدن فلسطين الكبرى في عامَي 1918 و1919، بهدف مقاومة قيام وطن قومي يهودي في بلادهم. وكانت هذه الجمعيات حجر الأساس الذي قامت عليه الحركة الوطنية الفلسطينية، والتي اتخذت شكلها المنظم

48 علي محافظة، "الآثار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للحرب العالمية الأولى على فلسطين والأردن"، في: مجموعة مؤلفين، **الطريق إلى سايكس-بيكو: الحرب العالمية الأولى بعيون عربية**، رشيد خشانة (محرر)، (الدوحة/ بيروت: مركز الجزيرة للدراسات/ الدار العربية للعلوم ناشرون، 2016)، ص 80.

بانعقاد المؤتمر العربي الفلسطيني الأول في القدس في 27 كانون الثاني/ يناير 1919[49]. وكان من أسباب عقد هذا المؤتمر النظر في نتائج تصريح بلفور على فلسطين. وكان أول قرار اتخذه المؤتمرون إرسال برقية إلى مؤتمر الصلح في باريس للاحتجاج على "ما سمعوه من جعل بلادهم وطنًا قوميًا لليهود ومنحهم حق الهجرة والاستعمار، وأنهم سيرفعون إلى المؤتمر تقاريرهم المؤيدة بالبراهين والمثبتة حق أقلية اليهود القليلة جدًا مالًا ونفوسًا وأملاكًا".

واحتوت المذكرة الأولى التي بعث بها المؤتمرون إلى مؤتمر الصلح أربعة بنود: تضمن أولها دحضًا تاريخيًا ودينيًا لمزاعم اليهود في التاريخ، واحتوى ثانيها رفضًا قاطعًا لتصريح بلفور. أما البند الثالث، فردّ على ادعاءات الصهاينة بأنهم يطلبون فلسطين باعتبارهم من الشعوب الضعيفة التي وعدها الحلفاء بالحرية. واحتوى البند الرابع على بيان بالأملاك والعقارات التي يملكها اليهود في فلسطين ولا تتجاوز نسبتها واحدًا إلى أربعين (أي 2.5 في المئة)، بينما لا تتجاوز نسبة اليهود تسعة في المئة من مجموع السكان[50].

ب. الصدى لدى السوريين في مصر

وصل نبأ تصريح بلفور إلى مصر أولًا، فأثار موجة من الاحتجاج لدى السياسين والمثقفين السوريين فيها، ومنها انتقل إلى فلسطين، وسعت القيادة العسكرية البريطانية لإخفائه. وما إن حل ربيع عام 1918 حتى كاد شعور المسؤولين والمثقفين العرب يدمّر التحالف العربي - البريطاني. وتألفت هيئة من سبعة أشخاص من السياسيين والمثقفين السوريين في مصر من أجل العمل المشترك للقضية العربية، بعد أن تزعزعت ثقتهم بالحلفاء. فقدّموا مذكرة للحكومة البريطانية صوروا فيها الوضع كما رأوه. وطلبوا منها إيضاح سياستها نحو البلاد العربية بعامة، ونحو سورية وفلسطين والعراق بخاصة، ومصير هذه الأقطار بعد الحرب. وسُلمت هذه المذكرة إلى المكتب العربي في القاهرة ليتولى نقلها إلى لندن.

ردت وزارة الخارجية البريطانية على مذكرة السوريين السبعة، في 16 حزيران/ يونيو 1918، وأرسلت نسخة من هذا الرد إلى الملك حسين بن علي. قسمت وزارة الخارجية البلاد العربية الآسيوية، وهي التي طالب الشريف الحسين بن علي بحريتها واستقلالها ووحدتها، إلى أربعة أقسام؛ استنادًا إلى الموقف العسكري آنذاك. يشمل القسم الأول البلاد العربية التي كانت حرة ومستقلة قبل الحرب، بينما يشمل القسم الثاني الأراضي التي حُررت من السيطرة التركية بجهد العرب أنفسهم. ويشمل هذان القسمان شبه جزيرة العرب من عدن حتى العقبة، وتعترف الحكومة البريطانية بـ "الاستقلال التام والسيادة للعرب الذين يقطنون هذه الأراضي". ويضم القسم الثالث البلاد العربية التي حررت من الحكم التركي على يد الجيوش المتحالفة. ويشمل العراق من الخليج العربي إلى خط يمتد على مسافة إلى الشمال من بغداد، وفلسطين من الحدود المصرية إلى خط على مسافة إلى الشمال من القدس ويافا، وقالت الحكومة البريطانية: "إن الحكومة المقبلة لهذه الأقاليم يجب أن تقوم على مبدأ موافقة المحكومين"، وأكد الرد البريطاني أن هذه السياسة ستظل دائمًا هي السياسة التي ستنتهجها الحكومة البريطانية. أما القسم الرابع، فهو يشمل المناطق العربية التي كانت ما تزال تحت الحكم التركي. ويضم هذا القسم معظم سورية وولاية الموصل في العراق. وقد أكد الرد البريطاني "أن الشعوب المضطهدة في هذه الأراضي يجب أن تفوز بالحرية والاستقلال".

أكد الرد البريطاني نقطتين تتعارضان كليًا مع اتفاقية سايكس-بيكو وتصريح وعد بلفور، هما:

49 علي محافظة، **الفكر السياسي في فلسطين في نهاية الحكم العثماني حتى نهاية الانتداب البريطاني، 1918-1948**، ط 2 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002)، ص 213-218.

50 المرجع نفسه، ص 135.

1. إن بريطانيا ستظل تعمل لتنال سورية وفلسطين والعراق حريتها واستقلالها، فضلًا عن تحريرها من الحكم التركي.
2. تعهدت بريطانيا بأنها لن تقيم في هذه البلاد أي نظام من أنظمة الحكم لا يقبل به السكان فيها.

لا شك في أن هذا الرد الرسمي من الحكومة البريطانية أهم كثيرًا من التطمينات التي أدلى بها مارك سايكس وديفيد هوغارث David Hogarth إلى الملك حسين أثناء لقاءاتهما به في أعقاب إبرام اتفاقية سايكس-بيكو وتصريح بلفور.

وعمّت عرب آسيا موجة من الاغتباط عندما ذاعت محتويات الرد البريطاني على مذكرة الزعماء السوريين السبعة.

وبعد بضعة أسابيع من إذاعة هذا البيان البريطاني، ألقى الرئيس الأميركي وودرو ويلسون خطابه في مونت فرنون Mount Vernon، في 4 تموز/ يوليو 1918، وقد أعلن فيه أن تسوية ما بعد الحرب ستكون مبنية على "القبول الطوعي لدى الشعوب التي تعنيها التسوية مباشرة". وكان لهذين الوعدين البريطاني والأميركي أثرهما الحاسم في تبديد الشكوك والمخاوف التي أثارتها اتفاقية سايكس-بيكو وتصريح بلفور[51].

ج. الصدى لدى الحسين بن علي وأنجاله

كان أول المعنيين بتصريح بلفور الحسين بن علي، ملك الحجاز، وأنجاله قادة قوات الثورة العربية الكبرى، وكان الحسين في مراسلاته مع هنري مكماهون Henry MacMahon، المندوب السامي البريطاني في مصر، قد طالب باعتراف بريطانيا باستقلال البلاد العربية في آسيا وقيام مملكة عربية واحدة تشملها. ووافق مكماهون في رده على رسالة الشريف حسين، في 29 آب/ أغسطس 1915، على مطالب الحسين بقوله: "نؤكد لكم نص رسالة اللورد كيتشنر Lord Kitchener التي تضمنت رغبتنا في استقلال البلاد العربية وسكانها، مع موافقتنا على الخلافة العربية حينما يجب إعلانها"، وجاء في الرسالة نفسها بشأن مسألة حدود الدولة العربية: "أما بشأن مسألة الحدود، فيبدو من السابق لأوانه إشغال وقتنا في بحث تفاصيل كهذه في حمى الحرب". وبطبيعة الحال، كانت فلسطين جزءًا من الدولة العربية التي طالب بها الحسين ووافق عليها مكماهون وقبله اللورد كيتشنر. رد الحسين على رسالة مكماهون هذه غاضبًا، في 9 أيلول/ سبتمبر 1915، باعتباره زعيمًا لحركة ثورية منظمة، وأكد له في رده هذا أن الحدود التي أشار إليها ضرورية لصالح الدولة العربية المقبلة. وقال فيها أيضًا إنه ليس هو شخصيًا الذي يطالب بهذه الحدود التي تشمل الجنس العربي، ولكنها كلها مطالب الشعب الذي يؤمن بأنها ضرورية لحياته الاقتصادية[52].

لما علم الملك حسين، ملك الحجاز، بتصريح بلفور استوضح من المسؤولين البريطانيين في جدة والقاهرة عن حقيقة هذا التصريح، وجاء إليه هوغارث، رئيس المكتب العربي في القاهرة (جهاز الاستخبارات العسكرية البريطانية في الشرق الأوسط)، وقابله في جدة بين 8 و14 كانون الثاني/ يناير 1918، عشر مرات لم تَقلَّ مدة كل منها عن ساعة ونصف الساعة. وقد قرأت تقريره عن هذه الزيارة والمقابلات العشر التي أجراها مع الملك حسين، ونُشر في النشرة التي يصدرها المكتب العربي[53]، في صفحات ثلاث، فلم أجد فيه ما يشير إلى الحجج التي استعملها هوغارث ووسائل الإقناع (أي أساليب الخداع والتضليل التي لجأ إليها المسؤول الأول عن الاستخبارات العسكرية البريطانية في الشرق الأوسط) للقبول بتصريح بلفور.

لا شك في أن هوغارث قد استعمل مختلف أساليب الخداع والتضليل لإقناع الملك حسين بقبول تصريح بلفور، طوال ستة أيام التقى به خلالها عشر مرات (دامت هذه اللقاءات نحو عشرين ساعة)، والدليل على أن الملك العربي خُدع وضُلل؛ أنه فوجئ عند انتهاء

---

51 جورج أنطونيوس، **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**، ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس، ط 8 (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، ص 375-382.

52 Schneer, pp. 59-60.

53 David Hogarth, "Mission to King Hussein," *Arab Bulletin*, no. 77 (January 27, 1918), pp. 21-24.

الحرب العالمية الأولى بفرض الانتداب البريطاني على فلسطين والعراق، ورفض ذلك رفضًا قاطعًا. كما رفض إبرام معاهدة مع بريطانيا تنص على اعترافه بما تم في مؤتمر الصلح في باريس. واستمرت هذه المفاوضات بين الملك حسين وبريطانيا أربع سنوات (1921-1924)، انتهت بالفشل، وأسفرت عن تخليه عن عرشه وسوقه إلى قبرص منفيًا تحت الحكم البريطاني حتى قرب أجله عام 1931.

كان الحسين وأنجاله الأربعة، مثل بقية المسؤولين والمثقفين العرب يجهلون حقيقة الحركة الصهيونية ومخططاتها في فلسطين، ولا يعرفون شيئًا عن نشاط هذه الحركة في عواصم الدول الأوروبية الكبرى وفي أوساط الحكام العثمانيين. وكل ما عرفوه ما نقله إليهم ضباط الاستخبارات البريطانيين في المنطقة العربية. ولعل المقال الافتتاحي الوارد في العدد 183 من صحيفة **القبلة** الناطقة بلسان الثورة العربية الكبرى والمملكة الحجازية، الصادر في يوم الخميس 13 شعبان 1336هـ الموافق 15 أيار/ مايو 1918، يدل على مدى جهل المسؤولين عن الإعلام في الثورة العربية الكبرى والمملكة الحجازية بحقيقة الهجرة اليهودية إلى فلسطين. فالمقال الافتتاحي يشيد بجهد مراسل صحيفة **المقطم** المصرية الذي زار فلسطين أثناء وجود وفد صهيوني فيها برئاسة حاييم وايزمان لإقناع عرب فلسطين بجدوى الهجرة اليهودية إلى بلادهم وإزالة مخاوفهم بعد صدور تصريح بلفور.

وقد زوّد مراسل **المقطم** صحيفته بتقارير عن "المستعمرات الإسرائيلية في فلسطين"، أثنى فيها على المشروعات الزراعية اليهودية، وحثَّ عرب فلسطين على تقليد اليهود في هذا المضمار[54].

لم تكتفِ بريطانيا بتضليل الملك حسين، وإنما أرسلت بعثة صهيونية برئاسة حاييم وايزمان إلى فلسطين في ربيع عام 1918، لإقناع أهلها بقبول المشروع الصهيوني. ولما التقى وايزمان وبعثته بأعيان القدس، في 27 نيسان/ أبريل 1918، قال لهم: "يرغب الصهاينة في خلق ظروف يتم فيها التطور الأخلاقي والقومي للشعب اليهودي الذي اختار بحرية القدوم إلى فلسطين. وهذا التطور لا يكون على حساب أي جماعة من الجماعات المقيمة في البلاد أو مخالفًا لمصالحهم، ولن يكون كذلك. كل المخاوف المعبّر عنها علنًا أو سرًا من قبل العرب تُعزى إلى سوء الفهم الأساسي للأهداف والنيات الصهيونية، أو النشاطات الشريرة لأعدائهم المشتركين"[55].

سافر وايزمان من القدس إلى العقبة للقاء الأمير فيصل بن الحسين، قائد جيش الثورة العربية الكبرى الشمالي، فالتقى به في معسكر وهيدة. وحضر اللقاء الكولونيل جويس Col. Joyce من ضباط المكتب العربي في القاهرة الملحقين بجيش فيصل، بصفته مترجمًا. وجاء في تقرير جويس إلى المكتب العربي ما يلي: "تم الاجتماع بين الأمير فيصل والدكتور وايزمان في الرابع من حزيران/ يونيو 1918 في وهيدة، كان الكولونيل جويس حاضرًا ويعمل مترجمًا. فالكولونيل لورنس كان غائبًا في منطقة العمليات الشمالية في ذلك الوقت، وحال المرض دون وجود الميجور أورمسبي غور Major Ormsby Gore ودون سفره مع الوفد (الصهيوني). كان الاجتماع وديًا، ويبدو أنه أدى إلى ارتياح متبادل. واتفق الطرفان على أن التعاون الوثيق بين اليهود والعرب ضروري وفي مصلحة كل منهما إذا توافر الاستقلال الثابت في البلاد الناطقة بالعربية. ولكن الأمير فيصل امتنع عن الدخول في إصدار بيان عن الترتيبات السياسية الدقيقة التي يفكر فيها، وردَّ (على طلب وايزمان) بأن والده وحده القادر على إصدار مثل هذه البيان. وأخبره الدكتور وايزمان أن اليهود لا ينوون إقامة حكومة لهم وإنما يتمنون العمل تحت الحماية البريطانية لاستعمار فلسطين وتطويرها، آخذين في الاعتبار المصالح المشروعة القائمة. رد فيصل أنه في ضوء الاستعمال الخطِر من قِبل دعاية العدو لأي بيان من جانبه بشأن أي أرض عربية تسيطر عليها أيدٍ غير عربية، سوف يبدي رأيه الشخصي الذي يتمثل بأن رغبة الدكتور وايزمان ليست قابلة للتحقيق، وأنه يرحب بالعرض الأخير المتعلق بتمثيل أهداف العرب واليهود في أميركا. وأعرب فيصل عن أمله في لقاء آخر فيما بعد. والحصيلة العملية لهذا اللقاء ليست أكثر من التعارف المتبادل بين زعيم الاتحاد

---

54 "الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها"، صحيفة **القبلة**، 13 شعبان 1336هـ، 1918/5/15.

55 Stein, p. 634.

الصهيوني والزعيم العربي الذي من المحتمل أن يكون له دور مثل أي شخص آخر في تكوين المصير السوري. ونشأ احترام متبادل بينهما، وحينما يأتي وقت التفاوض سيبدأ الفريقان بفكرة ما عن قيمة كل منهما والهدف الذي يسعيان له"[56].

كان فيصل، مثل والده، لا يعرف شيئًا عن الحركة الصهيونية وبرنامجها ونشاطاتها، ولم يُدْلِ أي من ضباط الاستخبارات العسكرية البريطانية المرافقين له؛ بمن فيهم توماس إدوارد لورنس الذي كان يرافقه كظله، بأي معلومات صحيحة عن الحركة الصهيونية وبرنامجها ونشاطاتها.

بعث مارك سايكس برسالة إلى الأمير فيصل، في 3 آذار/ مارس 1918، جاء فيها: "أعرف أن العرب يحتقرون اليهود ويدينونهم ويكرهونهم. ولكن العاطفة والتعصب يدمران الأمراء والشعوب، وأولئك الذين اضطهدوا اليهود أو دانوهم يخبرونك القصة. فإمبراطورية إسبانيا في أيامنا ترينا طريق الدمار الذي أدى إليه اضطهاد اليهود. قد تقول لنفسك: ما هو هذا العرق المحتقر والمنبوذ والممقوت الذي لا يستطيع القتال والذي لا وطن له وليس له أمة؟ يا فيصل، أستطيع قراءة ما في قلبك وما في عقلك. هناك مستشارون حولك قد يوشوشون بأشياء مماثلة في أذنيك. صدقني، إنني أقول الحقيقة حينما أقول إن هذا العرق المحتقر والضعيف عالمي وقوي ولا يمكن إخضاعه"[57].

كان سايكس يسعى لإقناع الأمير العربي بالتعاون مع الصهاينة. وردّ عليه فيصل برسالة، في 18 تموز/ يوليو 1918، جاء فيها: "أنا لا أحتقر أيًا كان بسبب دينه ولن أحتقره؛ لذلك وبوجه عام، أود أن أرحب بأي تفاهم طيب مع اليهود. ولكن لا أعرف ما يجري، ولا أعرف أساس الترتيب المَنْوي عمله في فلسطين لليهود والعرب"[58].

كان فيصل، إذًا، يجهل نيات البريطانيين في فلسطين، وتفاصيل المفاوضات بين مجلس الحرب البريطاني والقادة الصهاينة.

انتهت الحرب العالمية الأولى في 11 تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، وكُلّف الأمير فيصل بن الحسين بتمثيل مملكة الحجاز في مؤتمر الصلح الذي تقرر عقده في باريس. ووصل إلى لندن في أول زيارة له يقوم بها إلى أوروبا في 10 كانون الأول/ ديسمبر 1918. وأمضى فيها ثلاثة أسابيع، علم خلالها بحقيقة اتفاق سايكس–بيكو، وتعرض لضغوط شديدة من الحكومة البريطانية للتعاون مع الصهاينة في مؤتمر الصلح. وكُلّف لورنس بإقناع فيصل بإعطاء الصهاينة اعترافًا رسميًا بأمانيهم في فلسطين، نيابة عن مملكة الحجاز. وكان الصهاينة وعلى رأسهم حاييم وايزمان في أمسّ الحاجة إلى هذا الاعتراف لتقديمه إلى مؤتمر الصلح. كان مطلب الحكومة البريطانية والحركة الصهيونية خارج مهمة فيصل التي كلّفه بها والده. وحاول فيصل أن يحصل على توجيهات من والده، غير أن والده أصر على أنه لا يرضى بشيء من دون إنجاز العهود التي قطعتها بريطانيا المتمثلة باستقلال البلاد العربية ووحدتها. شعر فيصل بالحرج والقلق الشديدين وزادهما شدةً جهلُه باللغتين الإنكليزية والفرنسية، وبأساليب الدبلوماسية الأوروبية. واقتنع بعداء الفرنسيين له ورفضه ممثلًا للحجاز في مؤتمر الصلح، وبصداقة الإنكليز الذين أصروا على صحة تمثيله هو والوفد المرافق له في مؤتمر الصلح. وأقنعه لورنس ألّا ضرر من إبرام الاتفاق مع الصهاينة شريطة الاعتراف الكامل بمطالب العرب من طرف بريطانيا.

وقَّع فيصل اتفاقه مع حاييم وايزمان، في 3 كانون الثاني/ يناير 1919، واشتمل الاتفاق على النقاط التالية:

1. يجب أن يسود جميع علاقات والتزامات الدولة العربية وفلسطين أقصى النيات الحسنة والتفاهم المخلص، وللوصول إلى هذه الغاية تؤسس وكالات عربية ويهودية معتمدة، بحسب الأصول، في كل بلد منهما.

---

56 "Faisal and Weizmann," *Arab Bulletin*, no. 93 (June 18, 1918), p. 208.

57 Schneer, pp. 371-372.

58 Ibid., p. 372.

2. بعد إتمام مشاورات مؤتمر السلام مباشرة، يتمّ تحديد الحدود النهائية بين الدول العربية وفلسطين من قِبل لجنة يتفق الطرفان المتعاقدان على تعيينها.

3. عند إنشاء دستور إدارة فلسطين، تُتخذ جميع الإجراءات التي من شأنها تقديم أوفى الضمانات لتنفيذ وعد الحكومة البريطانية المؤرخ في اليوم الثاني من تشرين الثاني/ نوفمبر 1917.

4. يجب أن تُتخذ جميع الإجراءات لتشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين على مدى واسع، والحث عليها بأقصى ما يمكن من السرعة، لاستقرار المهاجرين في الأرض عن طريق الإسكان الواسع والزراعة الكثيفة. وأثناء اتخاذ مثل هذه الإجراءات يجب أن تُحفظ حقوق الفلاحين والمزارعين المستأجرين العرب، ويجب أن يساعدوا في سيرهم نحو التقدم الاقتصادي.

5. يجب ألّا يُسَنَّ نظام أو قانون يمنع، بأي طريقة كانت، ممارسة الحرية الدينية والقيام بالعبادات أو يُتدخل في ذلك، من دون تمييز أو تفضيل، ويجب ألّا يطالب قَط بشروط دينية لممارسة الحقوق المدنية أو السياسية.

6. يجب أن توضع الأماكن الإسلامية المقدسة تحت رقابة المسلمين.

7. تقترح المنظمة الصهيونية أن ترسل إلى فلسطين لجنة من الخبراء لتقوم بدراسة الإمكانات الاقتصادية في البلاد، وأن تقدم تقريرًا عن أحسن الوسائل للنهوض بها، وستضع المنظمة الصهيونية اللجنة المذكورة تحت تصرف الدولة العربية من أجل دراسة الإمكانات الاقتصادية في الدولة العربية، وأن تقدّم تقريرًا عن أحسن الوسائل للنهوض بها. وستسخدم المنظمة الصهيونية أقصى جهودها لمساعدة الدول العربية من خلال تزويدها بوسائل استثمار الموارد الطبيعية والإمكانات الاقتصادية في البلاد.

8. يوافق الفريقان المتعاقدان على العمل بالاتفاق والتفاهم التامّين في جميع الأمور التي شملتها هذه الاتفاقية لدى مؤتمر الصلح.

9. كل نزاع قد يثار بين الفريقين المتنازعين يجب أن يحال على الحكومة البريطانية للتحكيم.

وجاء في تحفظات الأمير فيصل في نهاية الاتفاقية باللغة العربية، ما يلي:

"يجب أن أوافق على المواد المذكورة أعلاه بشرط أن يحصل العرب على استقلالهم، كما طلبت بمذكرتي المؤرخة في الرابع من شهر [كانون الثاني/] يناير سنة 1919 المرسلة إلى وزارة خارجية بريطانيا العظمى. لكن إذا وقع أقل تعديل أو تحويل فيجب أن لا أكون عندها مقيدًا بأي كلمة وردت في هذه الاتفاقية التي يجب اعتبارها ملغاة لا شأن ولا قيمة قانونية لها، ويجب أن لا أكون مسؤولًا بأية طريقة مهما كانت"[59].

يتضح من نص هذه الاتفاقية أنها لم تكن حصيلة مفاوضات بين طرفين متساويين، وإنما هي اتفاقية فُرضت على الأمير فيصل فرضًا فوقَّعها، وإلى جانب توقيعه وضع بخط يده شروطه بالعربية.

خلاصة القول، إن العرب - نتيجة جهلهم بالحركة الصهيونية - كانت ردود فعلهم على تصريح بلفور مشتتة ومترددة وضعيفة. ولعل الفارق الحضاري والثقافي والمعرفي المتعلق بشؤون العالم والعلاقات الدولية، لا سيما بين الدول الكبرى، كان كبيرًا جدًا بين العرب والصهاينة. فقد كان العرب يجهلون العلاقات الدولية والحركة الصهيونية جهلًا تامًا، بينما كان الصهاينة على معرفة دقيقة وواسعة بهذه العلاقات وبصنّاع القرار السياسي في كل دولة كبرى، وعلى اتصال مباشر بهم، وكذلك سعوا لكسب تأييدهم لمشروعهم الاستعماري الاستيطاني، ونجحوا في ذلك.



59 أنطونيوس، ص 592-595.

المراجع

العربية

- أنطونيوس، جورج. **يقظة العرب: تاريخ حركة العرب القومية**. ترجمة ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. ط 8. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.
- الشلبي، سهيلا سليمان. **شكري العسلي، 1868-1916: من أجل الاستقلال العربي ومقاومة الصهيونية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.
- فن، جيمس. **أزمنة مثيرة: وقائع من سجلات القنصلية البريطانية في بيت المقدس، 1853-1856**. ترجمة جمال أبو غيدا. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017.
- مجموعة مؤلفين. **الطريق إلى سايكس-بيكو: الحرب العالمية الأولى بعيون عربية**، رشيد خشانة (محرر). الدوحة/ بيروت: مركز الجزيرة للدراسات/ الدار العربية للعلوم ناشرون، 2016.
- محافظة، علي. **العلاقات الألمانية-الفلسطينية، 1841-1945**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981.
- ________. **الحركات الفكرية في عصر النهضة في فلسطين والأردن**. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987.
- ________. **موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحدة العربية، 1919-1945**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.
- ________. **الفكر السياسي في فلسطين في نهاية الحكم العثماني حتى نهاية الانتداب البريطاني، 1918-1948**. ط 2. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2002.
- منصور، جوني. **مئوية تصريح بلفور (1917-2017): تأسيس لدولة وتأشيرة لاقتلاع شعب**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2018.
- نصيرات، فدوى. **دور السلطان عبد الحميد الثاني في تسهيل السيطرة الصهيونية على فلسطين، 1876-1909**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

الأجنبية

- "Faisal and Weizmann." *Arab Bulletin.* no. 93 (June 18, 1918).
- Hogarth, David. "Mission to King Hussein." *Arab Bulletin*. no. 77 (January 27, 1918).
- Schneer, Jonathan. *The Balfour Declaration: The Origins of Arab-Israeli Conflict*. London: Bloomsbury Publishing, 2011.
- Seltzer, Robert M. *Jewish People, Jewish Thought: The Jewish Experience in History.* New York and London: Macmillan Publishing Co./ Collier Macmillan Publishers, 1980.
- Stein, Leonard. *The Balfour Declaration*. Jerusalem and London: The Magnes Press, The Hebrew University/ The Jewish Chronicle, 1961.

جامع بيضا | Jamaâ Baïda[1]

أصداء تصريح بلفور في المغرب الأقصى

Echoes of the Balfour Declaration in Morocco

مقدمة

كان المغرب الأقصى من البلاد الإسلامية التي تعيش فيها، منذ أكثر من ألفَي سنة، أقلية يهودية مهمة تعدّ نفسها جزءًا لا ينفصم عن ساكنة هذه الديار. وتحت راية الإسلام، حافظت على عاداتها وعلى شعائرها الدينية تحت مظلة السلاطين الذين تقع على كواهلهم مسؤولية حماية أهل الذمة. غير أن هذا الوضع الذي عمّر قرونًا، بدأ يتكدر خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بفعل الضغوط الاستعمارية على المغرب، ومحاولات بعض القوى الغربية المراهنة على الأقلية اليهودية، من أجل زعزعة توازنات المجتمع التقليدي المغربي، وانتهاز فرصة لإضعاف السلطة المركزية؛ تمهيدًا للهيمنة الاستعمارية.

أولًا: إرهاصات الحركة الصهيونية في المغرب

وفد على المغرب، بعد سنوات قليلة من انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في بال بسويسرا عام 1897، بعض الناشطين الصهاينة الأجانب، ومعظمهم من يهود أوروبا الوسطى والشرقية (الأشكيناز)، من أجل بثّ أفكارهم في الأوساط اليهودية المحلية. وقد استهدفت دعايتهم أول الأمر نخبة من المتعلمين، خريجي مدارس الرابطة اليهودية العالمية التي نشطت بالمغرب منذ عام 1862. ومعلوم أن هذه الرابطة، التي أُسّست بصفتها جمعية غير حكومية في باريس، لم تكن في تلك الآونة تشاطر عمل الحركة الصهيونية على اقتلاع يهود العالم من مواطنهم الأصلية وتهجيرهم إلى فلسطين، ولكنها، على العكس من ذلك، كانت تهدف إلى ربطهم بالحضارة الفرنسية، بل تجنيس بعضهم.

أمّا علاقة اليهود المغاربة بفكرة الهجرة إلى فلسطين، فهي بالفعل علاقة قديمة، ولكن طابعها ظل دومًا في الدائرة الدينية التي تشبه كثيرًا تعلُّق المسلمين بمكة والمدينة. وأحيانًا، كان ارتباط اليهود المغاربة بفلسطين يكتسي طابعًا خرافيًا مفاده أن اليهودي المغربي حينما يبلغ من العمر عتيّه، تكون أمنيته المثلى هي الحج إلى فلسطين ليتوفاه القدر هناك، حتى يبقى جسده سليمًا يوم الحشر.

وبعد أن شاع خبر تصريح اللورد بلفور، وزير خارجية بريطانيا (تشرين الثاني/ نوفمبر 1917)، رمت الدعاية الصهيونية بثقلها في المغرب أكثر من أي وقت مضى، محاوِلةً إقناع اليهود بأن الوقت قد حان للانضمام بحماس إلى مشروع "الوطن القومي اليهودي" في فلسطين، وهو أمرٌ كان غريبًا كل الغرابة عن السواد الأعظم من تلك الملة. وبذلك شكّلت أصداء تصريح بلفور في المغرب الأقصى منعطفًا خطِرًا في تاريخ أكبر أقلية يهودية في العالم الإسلامي. فما تجلياته الكبرى في بلد فقَد استقلاله منذ عام 1912 بخضوعه للسيطرة الأجنبية؟ وما مختلف العناصر المؤثرة والمصالح المتناقضة (داخليًا وخارجيًا) التي ارتبطت بأصداء تصريح بلفور في المغرب الأقصى؟

في الظرفية التي جاء فيها هذا التصريح، وقبل أن تضع الحرب العالمية الأولى أوزارها، كانت توجد في فلسطين "جمعية اليهود المغاربة" التي كانت توجّه إلى مراسليها في المغرب الأقصى دعوات إلى الاكتتاب؛ من أجل دعم المعوزين من الجالية اليهودية المغربية

1 مدير أرشيف المغرب، الرباط، المملكة المغربية.
Director of the Moroccan Archives, Rabat, Morocco.

المقيمة بفلسطين. ولما كانت تداعيات وعد بلفور تنذر بجعل هذه الإعانات تخرج عن دائرة طابعها الديني والإنساني، فإن ممثل الجمهورية الفرنسية بالمغرب، المقيم العام، الجنرال ليوطي، وهو العارف بطبيعة المجتمع المغربي، قد تنبّه لخطورة مثل تلك الاكتتابات على العلاقات بين مسلمي المغرب ويهوده، وعلى ولاء اليهود للسلطة المركزية التي يمثّلها سلطان البلاد. وفضلًا عن ذلك، كان من شأن هذا الأمر أن يفتح المجال لنشاطات سياسية ونقابية مختلفة قد يصعب التحكم فيها مستقبلًا. وتحت إصرار وزير الخارجية الفرنسي، ستيفن بيشون Stephen Pichon، قبِل الجنرال، على مضض، السماح بعمليات الاكتتاب، شريطة حصرها في الأوساط الحضرية، من دون البوادي التي كان يقطنها أغلبية اليهود[2]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ليوطي كان منشغلًا بالدرجة الأولى بالأوضاع في المغرب، بينما كان وزير خارجية فرنسا يحاول التودد إلى القوى الصهيونية في فلسطين من أجل ضمان نفوذ فرنسي في المنطقة بعد اتفاقية سايكس - بيكو في عام 1916، وعدم ترك المجال حكرًا على البريطانيين.

وعلاوة على أن الجنرال ليوطي كان يسعى لإظهار نفسه وفيًا لمقتضيات عقد الحماية الموقَّع في عام 1912 الذي يجعل المغاربة، مهما كانت ديانتهم، من رعية السلطان، فقد كان يحترس من إبراز أيّ تناقض مع سياسته "الإسلامية" (التودد إلى السلطان والعلماء والأشراف) التي نهجها ببراعة طوال زمن الحرب العالمية الأولى، حتى يستميل المسلمين المغاربة، ويجعل الآلاف منهم يولّون ظهورهم للدعايتين الألمانية والعثمانية، وينخرطون في معمعة الحرب الأوروبية الطاحنة تحت راية الجمهورية الفرنسية.

وفي هذا السياق، فضَّل الناشطون الصهاينة أن يوجّهوا الجهد الأعظم من دعايتهم إلى المنطقة الشمالية من المغرب، وهي المنطقة التي سبق لفرنسا أن فوّتتها لإسبانيا، أو إلى مدينة طنجة ذات الطابع الدولي. وهكذا، رأت النور في تطوان (وهي عاصمة المنطقة الخليفية الرازحة تحت الاحتلال الإسباني) جمعية بعنوان "شبات صهيون" (العودة إلى صهيون) تحت رئاسة أبراهام عزرائيل، زعيم يهود تطوان. وامتدادًا لهذا التوجه، ظهرت في مدينة العرائش عام 1918 مجلة **كول إسرائيل** *Kol Israel* (صوت إسرائيل) التي كانت أسبوعية تُحرَّر باللغة الإسبانية، ويديرها يعقوب ليفي. أما في طنجة الدولية، فقد ظهرت ابتداءً من عام 1924 أسبوعية **ريناسيمنتو دي إسرائيل** *Renaciemento de Israel* (نهضة إسرائيل) التي كانت تصدر بالإسبانية، ويديرها الصحافي الإسباني/ البولوني أنشيل بيرل Anshel Perl.

لم يقنع الناشطون الصهاينة بالاختراق الذي حقّقوه في شمال المغرب، ووجّهوا عناية مكثفة إلى المنطقة السلطانية التي تسكنها الغالبية العظمى من اليهود المغاربة، فحاولوا استقطابهم للانخراط في الفدرالية الصهيونية الفرنسية، وجعلهم يتبرعون بأموالهم لفائدة الصندوق القومي اليهودي بباريس. وتزعَّم هذه الدعاية مناضل كبير في مدينة فاس؛ هو يوسف ليفي الذي كان يوزع مختلف المنشورات والجرائد الصهيونية التي ترد عليه من الخارج بلغات عدة. وقد حاول بعض الناشطين إصدار جريدة بالدار البيضاء بعنوان **أور هاماروب** *Or Hamarob* (نور المغرب)، لكنها لم تعمّر طويلًا، بسبب معارضة الإقامة العامة الفرنسية، ومعارضة يحيى زاكوري، مفتش المؤسسات اليهودية الذي كان من المناوئين للنشاط الصهيوني في المغرب؛ ففي رسالة بعث بها إلى الإقامة العامة الفرنسية، في 6 أيلول/ سبتمبر 1919، جوابًا عن بعض الأسئلة التي وردت إليه من تلك الجهة الرسمية الفرنسية، كتب ما يلي:

"يشرّفني أن أوافيكم بالمعلومات التي طلبتموها مني:

1. لقد بدأت الهجرة إلى فلسطين في نيسان/ أبريل 1919، والجدول رفقته يبين لكم العدد الشهري للمهاجرين بين فاتح نيسان/ أبريل و31 آب/ أغسطس 1919.

2. إن المناطق التي شملتها هذه الهجرة هي الدار البيضاء ومراكش. وتتم المغادرة من ميناء الدار البيضاء نحو مرسيليا.

2 كان عدد اليهود المغاربة في المنطقة السلطانية في عامَي 1918 و1919 بين 110 آلاف و115 ألف نسمة.

3. أسباب هذه الهجرة: يوجد لدى يهود شمال إفريقيا، وبالخصوص في المغرب، معتقد خرافي أكثر من كونه دينيًا، ولكنه راسخ في أذهان بعض المتعصبين، مفاده أنه في القدس، الأرض المقدسة بالنسبة إلى اليهود، لا تتعرض الجثث للتحلل بعد الوفاة، بل تظل سليمة حتى زمن الحياة المستقبلية.

وقد ساهم في إعطاء نفَس جديد لهذه الهجرة ما ورد على الناس من أخبار تحقيق السلام بعد الحرب العظمى واحتلال فلسطين من لدن قوة أوروبية كبرى قد تُحقق ليهود هذا البلد الأمن الشامل وحرية دينية كبيرة. لم تكن الصهيونية غريبة كليًا عن هذه الحركة. وإن لم تكن أحد الأسباب الأساسية، فإني أعتقد أنها أثّرت على نحو ما، وأقنعت بعض المترددين الذين رغبوا في أن يكونوا أول المستفيدين من الوطن القومي اليهودي الجديد.

إنني أعتبر الصهيونية، التي حاولت التأثير في بعض الأذهان، خطرًا كبيرًا بالنسبة إلى اليهود المغاربة، وأشاطر في ذلك رأي الرابطة اليهودية العالمية، وآراء ثلة راقية من الشخصيات اليهودية الفرنسية. وإذا كانت الإقامة العامة تشاطر وجهة نظري في الموضوع، فالمصلحة العامة تقتضي التزام اليقظة والحيلولة، بتكتم فعال، دون تفشي الدعاية الصهيونية في المغرب"[3].

وبالفعل، يمكن القول إنه طوال زمن مأمورية المقيم العام ليوطي في المغرب، من عام 1912 إلى عام 1925، استطاعت الإدارة الفرنسية كبح جماح الدعاية الصهيونية في المغرب. ومن ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، أنّ ليوطي رفض الاستجابة لطلبات ملحّة من العالِم المستشرق البريطاني ذي الأصول الروسية ناحوم سلوش Nahum Slouschz الذي كان، بذريعة مشروع إعادة تنظيم المحاكم العبرية بالمغرب، يُمني النفس بالحصول على وظيفة مستشار لدى الإقامة العامة الفرنسية بالرباط، وهو موقع قد يسمح له بالدعاية للمشروع الصهيوني على نطاق واسع. وقد فطن الجنرال ليوطي إلى الأهداف الحقيقية لهذا الرجل الذي سبق له أن تعاون مع "البعثة العلمية بطنجة" في أوائل القرن العشرين، فراسل المقيم العام وزارة الخارجية الفرنسية في 8 حزيران/ يونيو 1919 في الموضوع، ومما كتبه: "في ظل الظروف الحالية، من الأهمية إبقاء الجالية اليهودية المغربية بمعزل عن الحركة الصهيونية التي لم تجد دعايتها حتى الآن في البلاد آذانًا صاغية. وإن مسايرة وجهة نظر السيد سلوش قد تعني التوجه طواعية نحو صعوبات تنجم عن إحداث تيار فكري في المغرب لا قِبل له به"[4].

لكن هذا الموقف الرسمي لم يثنِ ناشطي الصهيونية - وجلهم من الأجانب الأشكيناز - عن عزمهم وإصرارهم؛ فتوجّه رئيس مجموعة صهيونية بالدار البيضاء برسالة مؤرخة في فاتح آب/ أغسطس 1919 إلى رئيس المصالح البلدية بالمدينة ذاتها، محاولًا - بعد الإشارة إلى تصريحات وزير الخارجية الفرنسية وغيره من السياسيين الفرنسيين، وكذا إلى التصريح المعروف بوعد بلفور - إقناع مخاطبه بأن الأفكار الصهيونية تتناغم كليًا والمبادئ الديمقراطية والليبرالية التي تنافح عنها فرنسا، وأنها لا تستهدف البتة الإخلال بسلطة المخزن التي دأب اليهود المغاربة في الامتثال لها، وأنه ينبغي الاعتراف بالحركة الصهيونية بالمغرب السلطاني، كما هي الحال في الدول المتقدمة، بل حتى في المغرب الخليفي وفي طنجة، وأن أيّ اعتراض على ذلك قد يثير الاستغراب والشعور بالألم وخيبة الأمل[5].

ومن فصول هذه السياسة التي نهجها ليوطي تصديه لجوناثان ثورز Jonathan Thursz، وهو ناشط صهيوني حلّ بالمغرب عام 1923، بتفويض من المنظمة الصهيونية العالمية؛ من أجل جمع التبرعات لفائدة المشروع الصهيوني في فلسطين، وتأسيس منبر دعائي في

3 Copie de la lettre de Yahya Zagury, Archives de l'Alliance Israélite Universelle, Paris, Liasse (Maroc IV, c 11, Casablanca).

4 Copie numérique aux Archives du Maroc, FRMAE. 1MA 5661-0107.

5 Archives du Maroc, G 0691 Questions juives diverses (1929-1949).

المغرب. كان ثورز من مواليد وارسو ببولونيا عام 1895، وكان يحمل جواز سفر بريطانيًا، وقد تمكّن في وقت وجيز من أن يَبرُز بوصفه زعيمًا صهيونيًا في المغرب، ويستقطب أتباعًا ناب عنهم في مؤتمرات صهيونية عالمية؛ في فيينا عام 1925، وبال عام 1931، وأنفرس عام 1938، لكنه لم يتمكن من تحقيق حلمه بتأسيس منبر دعائي بالدار البيضاء إلا عام 1926، بعد نهاية مأمورية المقيم العام ليوطي في المغرب.

وغني عن البيان أن الموقف الفرنسي في عهد ليوطي لم يكن من منطلق مبدئي راسخ بقدر ما كان مناورة تكتيكية؛ فقد كان يتفادى، عمومًا، السماح بنشاط صهيوني علني من شأنه إثارة حفيظة الأغلبية المسلمة أو أيّ قلاقل. ويظهر ذلك جليًا في تعامل السلطات مع مهمة ناثان هالبيرن Nathan Halpern، مندوب مؤسسة "كيرين هايسود" Keren Hayessod (صندوق إعادة البناء) بالمغرب؛ إذ تم الترخيص له في عام 1924 بجمع ما استطاع من التبرعات في أوساط يهود بعض الحواضر من أجل مشروع إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين؛ لأنه التزم بكثير من الحيطة والحذر، ممتثلًا في ذلك لتعليمات الإدارة التي تكفَّلت بإيصال المحاصيل المالية إلى القدس عبر القنصلية العامة الفرنسية.

وعلى الرغم من أن نداءات الصهيونية كانت تحقِّق، سنة بعد سنة، اختراقًا في الأوساط اليهودية، فإنها وجدت أحيانًا في الأوساط ذاتها مقاوَمة قليلة، تمثلت بالأساس في معارضة أولئك الذين لا يرون مستقبلًا لليهود المغاربة إلا في حظيرة الجنسية الفرنسية، على نهج بني جلدتهم في الجزائر الذين تمتعوا بالجنسية الفرنسية منذ قرار أدولف كريميو Adolphe Crémieux في عام 1870. وهذا التيار الفكري والسياسي هو الذي نشر، في عام 1932 بالدار البيضاء، جريدة **لونيون ماروكين** *L'Union Marocaine* (الوحدة المغربية) التي كانت ترى في الصهيونية حركة طوباوية، وتدعو إلى بديل يكمن في موالاة فرنسا قلبًا وقالبًا.

ثانيًا: الدعاية الصهيونية في واضحة النهار

بعد نهاية مأمورية ليوطي بالمغرب، تحقق لجوناثان ثورز ما أراده بتأسيس مجلة **لافونير إلوستري** (**المستقبل المصوَّر**) عام 1926، وأصبح للدعاية الصهيونية في البلاد أداة إعلامية تماهت وأهداف وعد بلفور تماهيًا شاملًا؛ بالتبشير بوطن قومي يهودي في فلسطين، وتعبئة التبرعات من أجله في واضحة النهار، ومتابعة تطورات السعي لإقامته (الصورة 1). وهكذا استغلت المجلة حلول الذكرى الثلاثين للمؤتمر الصهيوني في بال بسويسرا (1897-1927)، لتكرس يوم الفاتح من حزيران/ يونيو 1927 يومًا للتبرع من أجل الوطن القومي اليهودي في فلسطين، وذلك تحت شعار "يوم الشيكل"[6]. ومما أقدمت عليه هذه المجلة أيضًا نشرها، تحت عنوان "ديفيد ليتواك" David Litwak، وفي حلقات عديدة، ابتداءً من نيسان/ أبريل 1928، الترجمة الفرنسية لكتاب نشره ثيودور هرتزل بالألمانية عام 1898.

لقد تزامن انفتاح المجال للدعاية الصهيونية في المغرب مع انكسار شوكة المقاومة المسلحة التي كان يقودها الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي ضد الاحتلال الاستعماري في منطقة الريف شمالي المغرب، ومع ميلاد الحركة الوطنية السياسية المتشبعة إلى حد كبير بأفكار القومية العربية الوافدة من الشرق. وكان طبيعيًا في هذه الظرفية أن تبدي الحركة الوطنية الناشئة تعاطفًا وتضامنًا مع الفلسطينيين المستهدَفين في حقوقهم فوق وطنهم الفلسطيني. ومن تجليات هذا التضامن تلك العريضة التي وجّهها الوطنيون المغاربة، إثر أحداث فلسطين في أيلول/ سبتمبر 1929، إلى الحكومة البريطانية، وجاء فيها: "استاء عموم المغاربة المسلمين استياءً عميقًا للحوادث المؤلمة التي وقعت في فلسطين، والظلم الفادح الذي أصاب المسلمين هناك من جرّاء المساعي الصهيونية ومطالبها المضحكة [...] فنحن الآن، إزاء

6 *L'Avenir Illustré*, 27/5/1927, p. 17.

هذه الحوادث، لا يسعنا إلا أن نرفع إليكم احتجاجاتنا العنيفة الشديدة الصارمة على هذه الأعمال غير السائغة شرعًا، ونبدي استياءنا العميق من كل ما يمسّ بالأماكن المقدسة في فلسطين"[7].

وقد كان لهذه العريضة التي تصدَّرها محمد الفاسي، ومحمد بن الحسن الوزاني، وعلال الفاسي، وعبد الوهاب الفاسي، والحسن أبو عياد صدًى في الصحافة بفرنسا، وكذا في المغرب. ومما جاء في يومية **لوماتان** الباريسية أن القضية الفلسطينية وحَّدت موقف الأعيان الذين كانوا يمثلون المغرب التقليدي أو القديم مع كتلة الشباب الوطني الذين بادروا إلى العريضة وإلى جمع آلاف التوقيعات، وكذا التبرعات المالية لفائدة الفلسطينيين[8].

وتجدر الإشارة إلى أن السلطات الفرنسية قد اندهشت للصدى الذي وجدته القضية الفلسطينية لدى المغاربة على الرغم من الحصار الإعلامي الذي كان مضروبًا عليهم حتى لا يتواصلوا مع أحداث المشرق العربي. ولكن هذا الحصار لم يَحُل دون اتصالات تمّت في فرنسا بين الطلبة المغاربة وزملائهم الفلسطينيين. وفي هذا الصدد، كتب محمد بن الحسن الوزاني ما يلي: "بمناسبة حركة العريضة أثناء قضائي للعطلة الصيفية بفاس، أتيح لي أن أقوم في المغرب بنشاط سياسي وصحفي، متحملًا مسؤولية حركة احتجاجية على العدوان الصهيوني الإنكليزي بفلسطين. وقد كان لي وقتئذ باعث خاص على عمل كهذا، وهو ما كان يربطني في باريس من أوثق الصلات بفوج من الطلبة الفلسطينيين كانوا من خيرة الشباب العربي المثقف المتقدم وطنيةً وحماسًا. وبفضل هذا، كنت حسن الاطلاع على القضية الفلسطينية، وأسرارها ورجالها. وبعد عودتي لباريس أطلعت الطلبة الفلسطينيين على ما جرى تضامنًا مع قضيتهم، فزادهم هذا حبًّا للمغرب والمغاربة، واقتناعًا بأنهم ليسوا وحدهم في المعركة الدائرة في فلسطين ضد الصهاينة والإنكليز، بل إن قضيتهم قضية الجميع من المشرق إلى المغرب"[9].

أما محمد الفاسي، الذي ينسب إلى نفسه هو أيضًا فضل المبادرة في الحركة التضامنية التي شهدتها مدينة فاس، فيتحدث عن "أول انتفاضة مغربية في سبيل القدس" منذ الإعلان عن وعد بلفور. وفي ذلك يقول: "كان ذلك في صيف السنة المذكورة [أي 1929]، وقد كنت طالبًا بباريس، ورجعت لمسقط رأسي لقضاء العطلة [...] وذلك أنني رأيت يومًا في الصفحة الأولى من الجريدة الفرنسية التي بدأت تصدر بفاس *Le Courrier de Fès* صورة لمسجد سيدنا عمر، رضي الله عنه، بالقدس، مع خبر يقول إن اليهود، بموافقة الإنكليز، هدموا هذا المسجد الذي له في نفوس المسلمين حرمة كبيرة، فاغتظت لهذا النبأ، وأخذتني ثورة في نفسي، وقلت لا بد أن نفعل شيئًا أمام هذه الإهانة، وفكرت في القيام بكتابة عريضة احتجاج تُوقَّع من قِبل أكبر عدد ممكن من المواطنين [...] وقد عبَّرنا في هذه الوثيقة الأولى من نوعها عن سخط أهل فاس على هذا العمل الشنيع، وعما أصابهم من ألم نفساني عميق، وحمَّلنا مسؤولية هذا التعدي على مقدساتنا لإنكلترا ولليهود الصهيونيين"[10]. ومن الطرائف المتصلة بهذا الحدث أن أصحاب مبادرة العريضة، عندما أرادوا استنساخها بالتصوير، قاموا بذلك في حي الملاح حيث يوجد المصور الوحيد بفاس، وهو مواطن يهودي يدعى "أبو حصيرة"[11].

مثّلت قضية فلسطين، وكذا المطالب الإصلاحية للحركة الوطنية المغربية، أرضية للتضامن والتنسيق بين نخبة من المغاربة والمشرق العربي. وقد تعزّز التواصل بين الطرفين في شأن القضية الفلسطينية وتطوراتها بزيارة الأمير شكيب أرسلان لطنجة وتطوان في آب/ أغسطس 1930، وهي مناسبة جرت فيها مشاورات مع الوطنيين المغاربة. ومثَّل أحد الوطنيين المغاربة، وهو محمد بنونة، زملاءه في المؤتمر الإسلامي العام الذي انعقد في القدس، في كانون الأول/ ديسمبر 1931، بدعوة من مفتي فلسطين، الحاج أمين الحسيني،

7 نص الرسالة المؤرخة في 6 أيلول/ سبتمبر 1929 منشور في: محمد حسن الوزاني، **مذكرات حياة وجهاد: التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحررية المغربية**، ج 1 ([د.م.]: مؤسسة محمد حسن الوزاني، [د.ت.])، ص، 469-470.

8 المرجع نفسه، ص 473.

9 المرجع نفسه، ص 478.

10 محمد الفاسي، "أول انتفاضة مغربية في سبيل القدس"، **دعوة الحق**، العدد 215 (1981).

11 المرجع نفسه.



لتدارس المخاطر المحدقة بالفلسطينيين وبأراضيهم، والتنسيق لمواجهة انحياز الحكومة البريطانية، والغرب عمومًا، إلى المشروع الصهيوني. ولم تكن الحركة الوطنية المغربية تفوّت أيّ فرصة متاحة لإبداء التعاطف مع القضية الفلسطينية، والتنديد ببعض اليهود المغاربة الذين بدأت تستهويهم الدعاية الصهيونية. وقد بلغ الأمر بهؤلاء الناشطين في نيسان/ أبريل 1934 درجة سمحوا فيها لأنفسهم باستفزاز مشاعر الأغلبية المسلمة في طنجة الدولية، عندما حملوا العلَم الصهيوني أثناء استعراض للكشفية اليهودية بالمدينة، فأثار ذلك تظاهرة احتجاجية أمام مقر مندوب السلطان. وقد نددت جريدة **الحياة** التطوانية بما سمَّته "ذيول مسألة الصهيونية بطنجة"[12]، مستنكرةً عملًا طائشًا كان في الإمكان أن يؤدي إلى حوادث مؤسفة. والأمر نفسه فعلته بالمنطقة السلطانية جريدة **لاكسيون دي بيبل** (عمل الشعب) التي ذكَّرت اليهود المغاربة أن لا علَم لهم في هذا البلد إلا العلَم المغربي وحده[13].

وفي خضمّ التطورات التي أفرزها تصريح بلفور في الساحة السياسية البريطانية، أقدمت اللجنة المَلكية على إصدار تقرير عام 1937، يقضي بتقسيم فلسطين وجعل القدس تحت الإدارة البريطانية. وقد أقدم ثلة من المغاربة المتنورين، من المسلمين واليهود، على التنديد بهذا المشروع في عريضة مرفوعة إلى وزارة الخارجية البريطانية في 9 آب/ أغسطس 1937، ضمَّنوها تحذيرهم من مغبّة أيّ تقسيم "مشؤوم" يرمي بالمنطقة في غياهب التوتر والقلاقل غير محسوبة العواقب، كما عبَّر الموقعون عن آمالهم في ميلاد "دولة فلسطينية مستقلة، تسيِّرها مؤسسات ديموقراطية وبرلمانية، وهو النظام الكفيل وحده بضمان حقوقهم بكل مساواة للعنصرين الفلسطينيين في وطنهم العزيز"[14].

ثالثًا: نحو اجتثاث الحضور اليهودي في المغرب

تمثّل مظاهر التعاطف والتضامن مع القضية الفلسطينية، التي رصدنا بعضها على الساحة المغربية خلال العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، نتيجة للتطورات والتعقيدات المنبثقة من تصريح اللورد بلفور، جانبًا من صورة عامة غلب عليها توتر متزايد في العلاقات بين الأغلبية المسلمة في المغرب وأقليته اليهودية؛ فكلما نجحت الصهيونية في اختراق هذه العلاقات كانت الأمور تسير نحو الإخلال بتوازنات اجتماعية عمّرت قرونًا في ظروف اتسمت عمومًا بالتعايش السلمي والاحترام المتبادل.

ولما اندلعت الحرب العالمية الثانية عام 1939، انحاز المقيم العام نوكَيس لحكومة فيشي خلال العام التالي. وفي ظل هذا التوجه، خفَتَ صوت الدعاية الصهيونية، وكذا المنابر الإعلامية للحركة الوطنية. أما جوناثان ثورز، فشدّ الرحال إلى الولايات المتحدة الأميركية ليضع خبرته تحت تصرف الصهيونية العالمية والحكومة الأميركية، وقد اختار العيش هناك حتى وافته المنية عام 1976، وعمره 81 سنة.

لقد أفرزت الحرب العالمية الثانية تطورات خطِرة على الساحة الدولية، رسمت خريطة جديدة هيأت الطريق لاغتصاب فلسطين وتحقيق وعد بلفور بإنشاء وطن قومي يهودي في فلسطين. ولم يكن المغرب الأقصى في منأى عن هذه التطورات التي أذنت باجتثاث ساكنته اليهودية التي تفرَّقت في هجرات متتالية في مختلف بقاع المعمورة، ومنها إسرائيل التي عملت بوسائل شتى على استقطاب العدد الأكبر منها. ويكفي للدلالة على ذلك أن نشير إلى أنّ السكان اليهود بالمغرب قد بلغ عددهم 250 ألف نسمة عام 1948 (ضمن مجموع سكان عام بلغ آنئذ 8 ملايين نسمة)، ثمّ بلغ 160 ألف نسمة عام 1960، ثم 40 ألف نسمة عام 1967، وأقل من 4 آلاف نسمة في الوقت الحاضر.



12 **الحياة** (تطوان)، 1934/5/3، ص 8.

13 *L'Action du Peuple*, 13/4/1934.

كانت هذه الصحيفة الوطنية تفتح أعمدتها لبعض الكتّاب اليهود للتعبير عن آرائهم في نازلة كانت تنذر بقلاقل تعكّر صفو العلاقات بين المسلمين واليهود المغاربة.

14 محمد كنبيب، **يهود المغرب، 1912-1948**، ترجمة إدريس بنسعيد (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1998)، ص 334.



جريدة لافونير إلوستري تعلن انطلاق المؤتمر الصهيوني السابع عشر



6e ANNEE. — N. 161 PRIX : 1 FRANC 9 JUILLET 1931.

DIRECTION-ADMINISTRATION
243, Boulevard de la Liberté
CASABLANCA

TÉLÉPHONE : 13-56

BOITE POSTALE 659

העתיד המצויר

L'AVENIR ILLUSTRÉ

REVUE JUIVE NORD-AFRICAINE

Edition Hebdomadaire

Abonnements

Afrique du Nord. Un An 45 fr.
France........ — 50 »
Union Postale.. — 60 »

L'INAUGURATION SOLENNELLE DU 17e CONGRES



En haut: M. Nahum Sokolov lisant son discours à la tribune officielle.
En bas: Les Délégations.

L'Avenir Illustré vient de s'enrichir de la collaboration d'écrivains de talent, parmi les quels Madame Blanche Bendahan, la célèbre romancière Algérienne, M. Henri Marek, expert dans les questions juives Nord Africaines, Mlle Schach, dont nos lecteurs ont pu goûter les brillantes chroniques dans l'Univers Israélite, et enfin M. Josué Gehouda de Genève.

المصدر:

"l'inauguration solennelle du 17ème congrès," L'Avenir Illustré, 6ème année, no. 161, 9/7/1931.



المراجع

الأجنبية

- Archives de l'Alliance Israélite Universelle. Paris. Liasse (Maroc IV, c 11, Casablanca).
- Archives du Maroc. G 0691 Questions juives diverses (1929-1949).
- Archives du Maroc. FRMAE. 1MA 5661-0107.

العربية

- الوزاني، محمد حسن. **مذكرات حياة وجهاد: التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحررية المغربية**. [د.م.]: مؤسسة محمد حسن الوزاني، [د.ت.].
- الفاسي، محمد. "أول انتفاضة مغربية في سبيل القدس". دعوة الحق. العدد 215 (1981).
- كنبيب، محمد. **يهود المغرب، 1912-1948**. ترجمة إدريس بنسعيد. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1998.

صالح الشورة | Saleh al-Shoura[1]

تصريح بلفور في الجرائد الفلسطينية: من صدوره إلى ثورة البراق عام 1929

The Balfour Declaration in Palestinian Newspapers from 1917 till the Buraq Revolution of 1929

مقدمة

تمّت الصفقة بين الحركة الصهيونية والاستعمار البريطاني بإعلان "تصريح بلفور"Balfour Declaration[2] في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، وكان ذلك أول اعتراف رسمي من دولة عظمى بالحركة الصهيونية، وأول تأييد رسمي لأطماعها في فلسطين[3]. وتحقق مضمون الوفاق الأنغلو-صهيوني عمليًا على أرض فلسطين، لإرساء الوطن القومي لليهود، بعد أن انتصرت بريطانيا وحليفتها فرنسا في الحرب العالمية الأولى. فحدد الانتداب واجبات الحكومة البريطانية، تجاه فلسطين، وفقًا لمضمون التصريح، على الرغم من التناقض الواضح بين إقرار تنفيذ التصريح وحق الشعب العربي الفلسطيني في تقرير مصيره، بموجب ميثاق عصبة الأمم، ووعود الحلفاء المقطوعة للعرب أثناء الحرب العالمية الأولى.

يأتي الحديث عن وعد بلفور من خلال التركيز على بعض الجرائد الفلسطينية التي كانت تصدر حينها في فلسطين حتى عام 1929، وهو العام الذي تحولت فيه المقاومة بشتى صورها ضد الانتداب البريطاني والوجود الصهيوني معًا. وسيكون التركيز منصبًا على جريدة **فلسطين** لأسباب كثيرة؛ أهمها تركيزها على الوعد في صفحاتها، علمًا أن النسق العام للجرائد الفلسطينية تجاه التصريح كان متشابهًا بين الجرائد عمومًا، وهو الأمر الذي شكّل العقل الجمعي الصحفي الفلسطيني، وطرائق المعالجة. وهذا لا يعني أن الخط الصحفي التفصيلي جاء على وتيرة واحدة، بل كانت هناك جرائد فلسطينية اتخذت أشكالًا أخرى من ردات الفعل تجاه التصريح. فكانت تختلف في مفرداتها وتوجهات أصحابها من حيث التعامل مع الحدث وأسلوب المعالجة، لذا حازت جريدة **فلسطين** الحصة الكبرى من البحث، وجاءت الجرائد الأخرى لتؤكد الفكرة أو تنقضها، خاصة أن جريدة **فلسطين** كانت من أكثر الجرائد الفلسطينية انتظامًا في إصدارها، وتتوافر أعدادها على نحو كافٍ في مكتبة الجامعة الأردنية. ويبدو جليًا من خلال البحث والتقصي في مفردات الخطاب الصحفي العربي في فلسطين، وأظنها في العالم العربي في حينها، أن ردات فعل الجرائد الفلسطينية أقرب إلى "الفزعة"، وأنها تجهل كنه العلاقة بين بريطانيا واليهود، وليس لها دراية كافية بالسبب الحقيقي للوجود البريطاني في فلسطين؛ وهو العمل على خلق دولة وظيفية صهيونية تخدم المصالح البريطانية، بل الاستعمار الأوروبي برمّته. فأوروبا حضارة نفعية مادية تتجاوز الحب والكره، وتلتزم أمرًا واحدًا هو تحويل

1 أستاذ مشارك في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية الآداب والعلوم، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن.
Associate Professor in Modern and Contemporary History, Faculty of Arts and Sciences, World Islamic Sciences University, Jordan.

2 انظر النص الأصلي لوعد بلفور في:
Palestine Royal Commission Report, presented by the Secretary of state for the Colonies to Parliament by command of his Majesty (London: July 1937), p. 22.

3 **القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية/ وزارة الدفاع الوطني، 1973)، ص 71.

العالم إلى مادة استعمالية لا قداسة لها، وكما يقول اللورد بالمرستون Lord Palmerston وزير خارجية بريطانيا (1830-1841) ورئيس وزرائها (1846-1851) "ليس لنا أصدقاء دائمون ولا أعداء دائمون، بل مصالح دائمة"[4].

تحاول هذه الورقة استقراء واقع الجرائد ومخيالها وأقلامها، وانعكاسات صورة التصريح ومضامينه على صفحاتها، الذي بدوره عكس وانعكس على حال المقاومة. وقد اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي الاسترجاعي المتسلسل، خاصة أنها أدركت عامل الزمن، أو ما يعرف عند ابن خلدون بتبدل الأحوال. لذا جاء التنقيب عن أخبار التصريح في الجرائد في سياق التصاعد التاريخي للأحداث وتحولاتها المتسارعة، مع الأخذ في الاعتبار مقدار الوعي ونقيضه في ما يتعلق باختلاف المعالجات الصحفية، وأسبقية جريدة على أخرى، بشأن إدراك خطر وعد بلفور. وسيكون التركيز منصبًّا على الجرائد التي كانت تصدر في فلسطين إبان مجال الدراسة. ومن أهم هذه الجرائد: جريدة **فلسطين**، وغيرها من الجرائد الفلسطينية التي رافقت الفترة الزمنية المبحوث فيها؛ ومنها على سبيل المثال لا الحصر: جريدة **الجامعة العربية**، وجريدة **الكرمل**، وجريدة **لسان العرب**، بوصفها تعبّر عن اختلاف في وجهة النظر.

إرهاصات الوعد وتلقي الصدمة

ظلت الإدارة السياسية البريطانية تعمل على إخفاء الإعلان الرسمي عن تصريح بلفور حتى استقرت لها الأمور في فلسطين؛ وذلك خوفًا من أن يعكر المزاج العام لسكان فلسطين الاحتلال البريطاني للمنطقة، أو أن يأتي إعلانه بنتائج عكسية لا تحمد عقباها كما ادعى الجنرال اللنبي Allenby القائد العسكري للحملة[5]. وهذا ما لاحظه عارف العارف صاحب جريدة **سوريا الجنوبية** ومحررها، والتي صدرت عام 1919، ولكنها عطّلت بعد عام واحد من إصدارها، مستنكرة مع الجرائد الأخرى وعد بلفور ومطالبة بإلغائه؛ الأمر الذي يرصده الكاتب نفسه حينما قال: "لم يذع خبر الوعد إلا عندما وضعت الحرب أوزارها، ولم يعد الإنكليز في حاجة لرضا العرب سكان البلاد"[6]. ويبدو أن حركة الشارع الفلسطيني كان لها السبق في رفض الاحتلال البريطاني المحابي لليهود، وقد تكون هي التي وجّهت الجرائد للخوض في الحديث عن الوعد ومآلاته وليس العكس. حيث انطلقت التظاهرات الحاشدة في مدينتي القدس ويافا منددة بالوجود اليهودي. وهتف المحتشدون ضد اليهود، وأطلقوا شعارات الوحدة الوطنية والاستقلال بعد أن وقفت الإدارة العسكرية البريطانية موقفًا سلبيًا تجاه التظاهرات الصهيونية في القدس بمناسبة الذكرى الأولى لتصريح بلفور في تشرين الثاني/ نوفمبر 1918، والتي وصفها الحاكم العسكري للقدس الكولونيل رونالد ستورز Ronald Storrs بالآتي: "استُثير الرأي العام في القدس استثارة بالغة في الأيام الثلاثة الأخيرة بمناسبة إعلان البعثة الصهيونية عن تنظيمها موكبًا واجتماعًا كبيرين تنوي عقدهما لإحياء الذكرى الأولى لتصريح بلفور [...] وقد أثارت هذه التظاهرات الصهيونية مشاعر عدائية في أوساط العرب المسلمين والمسيحيين، وأصبح هذا الاستياء أقوى وأعمق مع قدوم المزيد من اليهود إلى فلسطين"[7].

أتى الإعلان الرسمي عن الوعد بالفعل عندما أصدره الحاكم العسكري البريطاني الجنرال بولز Bols في بيان خاص، في 18 شباط/ فبراير 1920، ومما جاء فيه: "أن يدمج وعد بلفور بإنشاء وطن قومي لليهود في معاهدة الصلح مع تركيا" ثم تلا التصريح، وقال: "إن إدماجه في صك الانتداب، يعني عدم التعرض للعادات الدينية والأماكن المقدسة، وعدم تقييد شيء من الحرية الدينية، شرط

4 عبد الوهاب المسيري، "اليهود ودولة إسرائيل في الإستراتيجية الغربية"، الجزيرة نت، 2004/10/3، شوهد في 2018/5/13، في: https://bit.ly/2Jo1ObT

5 Wiliam Basil, *Palestine of the Mandate* (London: T. Fisher Unwin, 1925), p. 3.

6 عارف العارف، **المفصل في تاريخ القدس 1892-1973** (القدس: مكتبة الأندلس، 1961)، ص 140.

7 Martin Gilbert, *Jerusalem in The Twentieth Century* (New York: John Wilcy and Sons, 1996), p. 81.

المحافظة على النظام والأمن العام"[8]. ولا شك في أن الإدارة العسكرية البريطانية عملت بجهد دؤوب على تحقيق الوعد على أرض الواقع من حيث تشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين، وامتلاك الأراضي، ومن ثم تمليكها لليهود من خلال قوانين كثيرة سنّتها لا مجال لذكرها هنا. بل تعدت سياسة مساعدة اليهود إلى العمل في السر والعلن على تغليب العنصر اليهودي في فلسطين على حساب أهلها الأصليين، ملقيةً بذلك بواقعها الديموغرافي العربي لصالح اليهود، وهذا ما توضحه الرسالة السرية التي أرسلها الجنرال بولز إلى حاييم وايزمان، والتي ورد فيها: "أرسل كتابي هذا إلى الدكتور وايزمان، وأعلمه بأنه في الإمكان جلب مهاجري اليهود بأعداد كبيرة من دون حدوث اضطرابات، على أن تجري عملية الهجرة بغير مظاهر. إنني أستطيع أن أجعل هذه البلاد تتسع لمليونين ونصف المليون بدلًا من تسعمائة ألف فقط، وأن أجعل وادي الأردن يتسع لمليون ساكن بدلًا من ألف ساكن فقط يعيشون فيه الآن"[9].

عندما اجتمع ونستون تشرشل Churchill Winston بوفد اللجنة التنفيذية، في 28 آذار/ مارس 1921، بالقدس ردًا على طلب الوفد إلغاء تصريح بلفور، وإيقاف الهجرة اليهودية إلى فلسطين قال: "إنكم تطلبون مني ما هو ليس من سلطتي، ولست راغبًا فيه [...] إني آسف لأنكم تعتبرون الشق الثاني من تصريح بلفور عديم القيمة، إنه مهم لكم، ويجب عليكم التمسك به بقوة، إننا سنعمل على تنفيذ الشقين بإخلاص، ودققوا النظر في كلمات المستر بلفور، هناك فرق واضح في المعنى بين أن تصبح فلسطين وطنًا قوميًا لليهود، وبين أن يكون في فلسطين وطن قومي. إن إقامة الوطن القومي، لا يعني حكومة يهودية تسيطر على العرب"[10].

ولم يَخفَ الاندفاع البريطاني تجاه تحويل فلسطين إلى يهودية على بعض الجرائد الفلسطينية التي بدأت تملأ صفحاتها بإنكار الوعد، وقد كانت جريدة **الكرمل** (لنجيب نصار) من الجرائد التي تنبّهت لهذا الخطر. فقد ورد في صفحاتها بأنها ستواصل الأسلوب نفسه الذي نذرت نفسها لخدمته، ولن يثنيها عن ذلك سطوة حاكم، وستظل تهاجم السياسة الاستعمارية البريطانية، وتطعن في وعد بلفور، وتندد بالهجرة الصهيونية إلى فلسطين وتحرك الوعي الوطني[11]. والملاحظ هنا أن هذه الجريدة كانت تدعو إلى التخلص من الانتداب برمّته في هذا الوقت المبكر، ومن ثمّ اليهود. أما الجرائد الفلسطينية الأخرى إجمالًا، فقد كانت تغرق في حسن نيات الصديقة بريطانيا (وهذا ما سيرد لاحقًا) ونبذ تشكيل نهج مبني على أن بريطانيا هي سبب البلاء.

حافظت الجرائد الفلسطينية على النهج الداعي إلى توجيه العتب إلى الإدارة البريطانية بسبب انحيازها إلى الجانب اليهودي، فهذا عيسى داوود العيسى صاحب جريدة **فلسطين** ينكر على السياسة البريطانية، بل الحلفاء، فِعلتهم، ويوجه إليهم اللوم مستنكرًا مستغربًا حينما يقول: "كيف أن الحلفاء لم يذكروا لفلسطين ولم يقدروا لها التضحية، وحكموا عليها بأن تكون وطنًا لدخيل أجنبي، ينازع ابنها حق الحياة فيها"، وبعد أن يتأسف لما جرى، يقول: "إنه عندما جاءت بريطانيا العظمى جعلت للصهيونيين في فلسطين حقًا، وعدهم به بلفور، وصادق عليه الحلفاء!"[12]. بل كانت معظم الجرائد تؤكد أن العدو الأول للشعب العربي الفلسطيني هم الصهاينة وليس غيرهم، وكانت تفرد ذلك على نحو صريح على صفحاتها، ومثال ذلك ما ورد في جريدة **فلسطين** التي يقول محررها: "نريد أن نصرح مرة أخرى أننا لسنا أعداء لليهود، بل نريد أن نعيش كما عشنا بالماضي بوئام مع مواطنينا يهود فلسطين، وأما الذي يحتجّ عليه شعب ضعيف مثلنا هو المشروع الصهيوني الذي سيستعبدنا ويخرجنا من بلادنا، نقول إننا شعب ضعيف بالنسبة إلى قوة إنجلترا، ولكننا قادرون على الدفاع عن أنفسنا ضد الصهيونيين"[13].

---

8 عيسى السفري، **فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية** (القدس: منشورات صلاح الدين، 1981)، ص 30.

9 Chaim Weizmann, *Trial and Error: The Autobiography of Chaim Weizmann* (London: Hamish Hamilton, 1950), p. 323.

10 Christopher Sykes, *Cross Roads to Israel* (London: the New English Library, 1969), pp. 68-69.

11 جريدة **الكرمل**، 1920/3/19.

12 جريدة **فلسطين**، 1921/3/19.

13 المرجع نفسه، 1920/8/20.



لم تقف فكرة الاستغراب بشأن ما فعلته بريطانيا عند الجسم الصحفي فقط، بل تسربت إلى أوساط الناس الذين بدؤوا يستشعرون المستقبل المبهم لهذا الوعد، ويقدّمون اللوم الناعم للسياسة البريطانية، فحاولت أن تعكس آراء الناس عبر صفحاتها، فهذا أحد أعيان القدس وهو شكيب أفندي النشاشيبي يرسل رسالة إلى جريدة **فلسطين** يشوبها الشك والعتب، يطلب فيها أن تقوم الجريدة بنشر وعد بلفور بحذافيره ليتم له التأكد إن كان فيه ما يشتمل على إعطاء بيوت الوطنيين لليهود من دون أجرة أو بدل، لأن له دارًا أجّرها لحاكم القدس المستر ستورز لمدة معينة، ولمّا انقضت المدة استولى عليها الصهيونيون وجعلوها مدرسة للموسيقى، حتى صار يُتخيل أن وعد بلفور يشتمل على الأملاك الخاصة. ويعلق المحرر في نهاية الكتاب بقوله: قلنا له، أي للنشاشيبي: "كان من الأجدر بك أن تسأل المستر تشرشل فهو أعلم بالوعد وأولى بالجواب"[14].

شكّل حديث الوعد في الأوساط السياسية الفلسطينية صدمة عارمة، الأمر الذي انعكس على الأقلام لتؤدي دور المحرض الناعم في توجيه الناس إلى التظاهر السلمي، ومحاولة إظهار الشعب بكل طوائفه بمظهر الواعي بمصيره وإشكالية وعد بلفور، فقد غطّت تقارير جريدة **فلسطين** التظاهرات التي انطلقت في شتى المدن الفلسطينية رافضة الوعد ومنددة بالهجرة اليهودية[15]. وأظهرت أن رفض الوعد لم يقتصر على الرجال، في محاولة منها لتبديد فكرة أن المجتمع الفلسطيني مجتمع ذكوري ينأى بنفسه عن أفكار التحرر والتقدم، فقامت جريدة **فلسطين** بنشر رسالة ممهورة بتوقيع سيدات فلسطين إلى قرينة المستر تشرشل ورد فيها: "إن البلاد بلادنا، ونريد أن نعيش فيها مع أزواجنا وأولادنا بأمن، وحاشا للشعب البريطاني الحر أن يقبل بهذا الظلم الذي لا نظير له بالتاريخ"[16]. بل ذهبت بعض التصريحات إلى الدفاع عن سياسة بريطانيا في ذلك الحين، وعدلها، ومحاولة تطهيرها من خطيئة وعد بلفور، مع محاولة إيجاد العذر لها وإن كان عذرًا غير شرعي، وهو وسوسة الشيطان لها، وحاجتها إلى المال اليهودي. وهذا ما توضحه جريدة **فلسطين:** "آمنّا بالله وبآياته، وبالانتداب وفوائده، وبالإنسانية وحماتها، وبأوروبا وإنصافها، وبالحلفاء وعطفهم، وببريطانيا وعظمتها، اللهم إلا عهد بلفور، فإننا نكفر به وننكره لأنه من عمل الشيطان، نقول ذلك ونحن نعلم أن شيطان المال فعل أفاعيله في فكر إنجلترا [...] وتتعجب الجريدة ذاتها من بقاء الإنكليز على عنادهم في الموقف من القضية الفلسطينية، لأن هذه القضية هي سبب المشكلة القائمة بين العرب والإنكليز، وهي الشوكة في جنب الصداقة بينهما، والقذى الذي يعكر صفاء العلائق بينهما"[17]. وهي ترى في موقع آخر من صفحاتها أن المنفعة المتبادلة بين الأمتين البريطانية والعربية تقتضي أن يفي كل جانب بتعهداته، وقد أدى العرب ما عليهم، فعلى الفريق الآخر أن يؤدي ما عليه أيضًا[18].

جاءت معظم المعالجات الصحفية للسنين الأولى التي تلت إعلان الوعد مدركة الخطر الذي سيترتب على الوجود اليهودي في فلسطين بناءً على وعد بلفور، لذا كان هناك إصرار من الجرائد التي عكست واقع المقاومة الفلسطينية على إلغاء الوعد بغض النظر عن الطريقة، ولكنها كانت تقف خجلة حائرة أمام مصدّر الوعد وهو بريطانيا، وهذا ما يؤكده الخطاب الصحفي العام. فقد ورد في جريدة **فلسطين** أن المقاومة الفلسطينية لا يخامرها الريب في أن تصريح وعد بلفور لم يأتِ برغبة من بريطانيا العظمى التي نثق بها وبإنصافها، بل بسبب شدة تأثير النفوذ الصهيوني فيها[19]. وهذا الحس ينسحب على معظم بيانات القيادة السياسية الفلسطينية التي مثّلها الوفد العربي الذي كان يفاوض الإنكليز بشأن فلسطين ووعد بلفور، إذ يلاحظ القارئ أن البيانات الرسمية والمقالات الصحفية كانت تمدح

14 جريدة **فلسطين**، 1921/3/30.

15 المرجع نفسه.

16 المرجع نفسه.

17 المرجع نفسه.

18 المرجع نفسه، 1922/1/18.

19 المرجع نفسه، 1921/5/29.

بريطانيا ولا تشكك في نياتها تجاه قضايا العرب[20]. ويمكن لهذا اللقاء الذي رصدته جريدة **فلسطين** بين تشرشل وأحد الصحافيين أن يعطي الفكرة للقارئ عن الأجواء التي تعامل معها العمل الصحفي تجاه وعد بلفور، إذ ورد الآتي: "الصحافي: لا أظنكم تعلمون يا سيدي مقدار الفرح الذي استولى على الأمة الفلسطينية عندما وصلت جيوشكم هذه البلاد، فإن البعض بكى من شدة الابتهاج. ولكن سرعان ما تغير هذا الفرح إلى غم واستياء بعد أن علم بتصريح بلفور وما ينطوي عليه من الخطر الصهيوني لكل عربي. فأجاب تشرشل: إن تصريح بلفور كما تراه الحكومة البريطانية لا ضيم فيه عليكم البتة، وأنه بالأحرى يضمن لكم حقوقكم السياسية والمدنية والدينية. فردّ الصحافي: كيف هذا؟ وأنت تعلم أن اليهود شعب قوي متمول بشكل تام بالتجارة والصناعة، والشعب الفلسطيني جله غير متعلم. فقال تشرشل: لا خوف من اليهود لأنكم العدد الأكثر في البلاد. فقال الصحافي: نعم ولكن عددهم يزداد كل يوم، ولا يمضي وقت طويل حتى تمتلئ البلاد منهم، والذي يزيد في الطين بلة أن وعد بلفور يمنح اليهودي حال دخوله فلسطين ذات الحقوق الوطنية التي للوطنيين، فماذا تقول يا جناب الوزير إذا ذهبت أنا لبلادك وحال وصولي أنتخب عضو المجالس البلدية ومجلس البرلمان، فأجاب تشرتشل: لا، لا إن هذا لا يمكن إلا إذا عشت بضع سنين في البلاد، قال الصحافي: إذًا لماذا لا تعاملوننا في بلادنا كما تعاملون أنفسكم في بلادكم؟ ولماذا تعطون اليهود حقوقًا في فلسطين تضنون بها عليهم في بلادكم؟ لأنه متى أعطي شخص حق الانتخاب في البلاد فقد أعطي حق كل شيء [...] واعلم يا سيدي بأن اليهودي ينتفع من أهل البلاد ولا ينفعهم بشيء وأنتم أعرف الناس بهم، ومع كثرة مالكم وعلمكم وقوتكم كدولة تلاقون من مزاحمتهم أشد العناء. فأجاب تشرشل: ولكن ماذا نفعل بهذا الشعب المشتت في العالم فهو لا بد له من وطن، وفلسطين أقرب البلاد إليه من حيث التاريخ. فقال الصحافي: اسمح لي يا مولاي فإن اليهود استولوا على فلسطين مدة 400 سنة فقط، ولكن حق العرب هنا يستند إلى 1200 سنة فأيهما أحق بالبلاد؟ ثم نحن لا نكره اليهود، وقد عشنا معهم قبل الحرب على وئام تام، إنما نحن نكره الفكرة الصهيونية التي ترمي لجعل هذه البلاد مملكة يهودية في المستقبل. فأجاب تشرشل: لا تخافوا فإن هذا لا يصير ولن يصير، وإن من أقدس واجبات بريطانيا العظمى أن تعيش وتعمل مع العرب وتدافع عن حقوقهم"[21].

كانت بعض الجرائد تنزّه السياسة البريطانية وإدارتها في فلسطين عن الزلل، ولا تشكّك في نيات رجالات السياسة الإنكليز وهدفهم السامي في العمل على رفعة البلاد وتطويرها، فوقفت بالمرصاد لزميلاتها من الجرائد الأخرى التي تدّعي غير ذلك، فعندما عيّنت الحكومة البريطانية السير هربرت صموئيل Herbert Samuel الصهيوني مندوبًا ساميًا على فلسطين، عبّرت بعض الجرائد العربية الفلسطينية عن خوفها بأنه سيساعد بكل ما لديه من نفوذ في بناء الوطن القومي، إلا أن جريدة **لسان العرب** الفلسطينية لصاحبها اللبناني إبراهيم النجار، وبإدارة فخري النشاشيبي، طمأنت زميلاتها وقالت عنه: "السيد هربرت صموئيل! إسرائيلي لا شك فيه ولكن روح الشر ليست شرطًا في صدر كل إسرائيلي على وجه هذه الكرة، فهو خلقٌ رضيّ وعَلم موفور ورغبة في إحقاق الحق"، وأضافت "بأن فخامة المندوب السامي يحتاج إلى صبر أيوب وحكمة سليمان وعدل عمر"[22]. ونظرت الجريدة ذاتها إلى حكومة الانتداب نظرة تختلف عن نظرة الكثير من الجرائد العربية الفلسطينية، فقالت: "إن البلاد في حاجة إلى معونة دعوها انتدابًا، ومن أنكر ذلك فهو جاهل غبي أو متعصب ذميم، وإنجلترا هي خير دولة في الغرب تقدر أن تقوم بهذه المساعدة أو بهذا الانتداب، هذه قضية مُسلَّم بها لا تقبل الجدل، وأن العدل البريطاني سمعته حسنة لدى الشرقيين عامة وأهل فلسطين خاصة حتى يضرب به المثل، وتقرر الجريدة بأن الاستقلال لن يتحقق إلا إذا جاء عبر الاتفاق مع بريطانيا وليس الاعتراض على سياستها"[23].

20 المرجع نفسه، 1921/7/13.

21 المرجع نفسه، 1921/3/20.

22 جريدة **لسان العرب**، 1922/2/20.

23 المرجع نفسه، 1922/5/24؛ 1922/10/25.

قبول الواقع وانقطاع الرجاء

يبدو أن الجرائد أدركت أنه لا مناص من تطبيق الوعد، وأنه أصبح أمرًا واقعًا، فغيّرت من الخط العام الداعي إلى إلغائه، وخفضت من التصعيد في الخطاب اللائم الموجّه إلى السياسة البريطانية. فهذه جريدة **بيت المقدس** تخاطب بريطانيا بأسلوب المحب الودود العاتب وتقول: "إنك [بريطانيا] تحاولين أيتها المنقذة أن تستعبدينا لقوم عاش الأجيال مستعبدًا طريدًا، أفلا ترين أن الموت أفضل من استعباد المستعبَد الطريد للحرّ، ما يعترف أهل فلسطين بك منقذة إلا إذا ألغيتِ وعد بلفور وظهرتِ بمظهر الكريم والأم الرؤوم والوصية الناصحة والمنتدبة العادلة، وسهرتِ على تركتهم سهر الوصي المخلص، فأمّنيها لهم وحدهم دون غيرهم من البشر"[24]. وتنقل جريدة **فلسطين** عن **مرآة الشرق** المعارضة لها أصلًا موقفًا مغايرًا لنهج الجرائد الأخرى وأكثر جرأة في الدفاع عن السياسة البريطانية، والتماس العذر لها، والاستسلام للواقع. فقد جاء فيها مقال بعنوان "قبة من حبة" ما يلي: "سامح الله صاحب مرآة الشرق فقد رمى في البئر حجرًا أصبح يتعذر على مئة رجل رفعه، وأهم ما جاء في ذلك الحديث عن وعد بلفور كما نشرته الجريدة. أرى من العبث أن تطالبوا من الحكومة البريطانية إلغاء هذا الوعد لأنها لا يمكنها أن تلغي وعدًا كهذا صرحت به دون أن يؤثر ذلك تأثيرًا سيئًا في سياساتها الخارجية، وما على الأهالي إلا أن يطالبوا الحكومة بتطبيق هذا الوعد تطبيقًا عادلًا معقولًا بطريقة لا تضر بموقف الحكومة السياسي ولا يجحف بحقوق الأهالي ومصالحهم في البلاد"[25].

حينما انقطع الرجاء من السياسة البريطانية من إلغاء وعد بلفور؛ دعت الجرائد إلى تطبيق الشق الثاني منه المتعلق بحقوق العرب، ومثاله ما ورد في جريدة **فلسطين**؛ إذ تقول: "قد عملتِ أيتها الحكومة حتى الآن بما يقضي به الشق الأول من وعد بلفور، فاعملي مرة واحدة بما يقضي به الشق الثاني"[26].

أدت الجرائد في هذه الفترة خاصة، دور المحرض على إلغاء الوعد بشتى الطرق، وأظهرت أن المكون الديني الإسلامي المسيحي لا يختلف في المطالبة ذاتها، فأكثرت في صفحاتها من نشر المناشدات الشعبية المتنوعة، وركّزت على المؤسسات الدينية التي تنادي بإلغاء الوعد إلى كل من يمكنه المساعدة في هذا الأمر، ومثالها البرقية التي أرسلتها الجمعية الإسلامية المسيحية بيافا محتجّة فيها على وعد بلفور إلى رئيس الوزراء ووزير المستعمرات، ومجلس النواب ومجلس اللوردات، ورئيس أساقفة كانتربري، والكاردينال بورن، وشركة الجرائد، وجريدة **مورننغ بوست**، والوفد الفلسطيني في لندن، وإلى مؤتمر نزع السلاح في واشنطن، وقد ورد فيها: "اليوم بمناسبة وعد المستر بلفور الجائر الذي صدر عام 1917 نكرر احتجاجنا نحن المسلمين والمسيحيين الذين نمثل تسعين بالمئة من أهالي فلسطين بشدة على هذا الوعد. لا يمكن أن نقبل وعدًا جائرًا كهذا. نستصرخ الشعب البريطاني والحكومة البريطانية والحلفاء مرة أخرى لأن لا يدعوا بلادنا المقدسة المحبوبة تتألم. لقد حاربنا مع الحلفاء جنبًا إلى جنب لننال الحرية والسعادة لا لنرضخ لشعب غريب وحكم صهيوني"[27].

تسرب الفتور إلى أوصال الجرائد الفلسطينية عندما نفذ إليها خبر بأن وزارة المستعمرات البريطانية قد قررت في 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1923 أنه لا تراجع عن تصريح بلفور، وأن أي شكل من أشكال الإدارة المحلية الذاتية يجب ألّا يكون متعارضًا مع نصه[28]. لذا استدارت بعض الجرائد مباشرة عن الحديث عن إلغاء الوعد على نحو مباشر إلى مقاومة الهدف الذي أطلق لأجله، وهذا ما قامت به جريدة **الجزيرة**، ممثلةً بذلك الخط الصحفي العام الذي بدأ يركز على هجرة اليهود ويربطها مباشرة بالوعد. فقد ربطت الجريدة ذاتها

24 جريدة **بيت المقدس**، 1922/12/10.

25 جريدة **فلسطين**، 1922/5/19.

26 المرجع نفسه، 1923/11/16.

27 المرجع نفسه، 1921/11/23.

28 Paul Hanna, *British Policy in Palestine* (Washington: American Council on Public Affairs, 1942), p. 85.

وعد بلفور بالهجرة الصهيونية، فدعت إلى محاربة الغاية (الهجرة) لإلغاء الوسيلة (الوعد)؛ إذ تقول: "فاليهود لا يصلون إلى وعد بلفور وتحقيقه إلا بالهجرة الصهيونية، وصيرورتهم أكثرية في فلسطين، وإنها تنكر على من يعترف بالهجرة (ولو محدودة) فهو كأنما يعترف بوعد بلفور! لأنه لا سبيل إلى تحقيق مطامع اليهود إلا بالكثرة العددية، وإلا يبقى وعد بلفور حبرًا على ورق، لا منقوشًا على صخر متين! فهجرتهم من أكبر الأخطار على فلسطين والبلاد العربية جمعاء"[29]. وأيّدتها جريدة **فلسطين** من خلال تأكيد أن بريطانيا ما كان باستطاعتها أن تترجم وعد بلفور إلى واقع إلا إذا كانت الأكثرية في البلاد يهودية[30].

كان للخلافات الأسرية التي اعترت صف المقاومة الفلسطينية بين القطبين الرئيسين؛ الحسينية ممثلة فيما عرف بالمجلسيين (نسبة إلى المجلس الإسلامي الأعلى)، والنشاشيبية التي حملت اسم المعارضة (معارضة المجلسيين)[31] دور كبير في تعزيز الفتور تجاه التنديد بوعد بلفور، والدعوة إلى التخلص منه، وقد أدركت حكومة الانتداب هذا التنافس الشديد، فعملت منذ استيلائها على فلسطين، على إذكاء نار الفتنة وضرب هذه الأسر بعضها بالبعض الآخر. لا سيما أنه توافرت لديها الأرضية الخصبة للوصول إلى مبتغاها من خلال التنافس الشديد بين هذه الأسر والعائلات المتنفذة في مواقع النفوذ ومراكز السلطة. فقد استمرت طبقة الأفندية في عهد الاحتلال البريطاني، تجمع بين النفوذ السياسي، والهيمنة الاقتصادية في البلاد. ولكنها كانت طبقة لا تجمعها رابطة سياسية ولا تتمتع بأي قوة منظمة[32]. ويؤكد هدسون هذا بالقول: "بينما كانت الطائفة اليهودية تنظم نفسها، في شبه دولة، لها جيش (الهاغانا) وضرائب، ومؤسسات مالية وحشد من المنظمات التعليمية والثقافية والخيرية، كان العرب غير منظمين إلى حد كبير، يقودهم وجهاء تقليديون من رجال الدين، والتجار الذين نالوا قسطًا من الثقافة، ولكن لم يدربوا على طرائق السياسة الواقعية. وكان يعرقل قدرتهم على القيادة، تأرجح موقفهم تجاه البريطانيين [...] والتوتر بين مصالحهم، والتزامهم الوطني. وكذلك التنافس الشخصي والفئوي"[33]. ويعلق شيرمان على ذلك بالقول: "لقد طغت أطماع أسرتَي الحسيني والنشاشيبي في بعض القضايا، على المصلحة السياسية الكبرى الفلسطينية"[34].

يبدو أن جُل الجرائد الفلسطينية المحلية وقعت في حيرة من هذ الانقسام، وعملت على التزام الصمت في بداية الأمر، وذلك بعدم زج أقلامها في إبراز الخلافات الأسرية على السطح، ولكن هذا الأمر لم ينطبق على جريدة **الشورى**، لصاحبها الفلسطيني محمد الطاهر المقيم في القاهرة؛ فهي لم تلتزم سياسة الصمت، بل قرّعت المقاومة واتهمتها على نحو مباشر بأسباب تراجع الحس الوطني تجاه القضية، وممّا ورد في هذه الجريدة: "أضربت فلسطين في الذكرى السابعة لوعد بلفور إضرابًا عامًا احتجاجًا على السياسة الغاشمة، مع أن البعض طاف على الحوانيت لإفشال الإضراب، إلا أنه جاء أكبر من العام الماضي، ألا فليسترح المحتلون، وليهدأ بال اليهود والصهيونيين، فقد يسّر لهم الله من أبناء فلسطين من يعمل على النكاية بفلسطين"[35].

انعكس الخلاف على تشتت الاتجاهات واختلاف نظرة كل حزب إلى القضايا المصيرية، وفي ما يتعلق بالوعد فقد ورد أنّ المجلسيين تبنوا سياسة التشدد، وعدم التسوية، بينما وافقت المعارضة على المهادنة والتعاون مع سلطة الانتداب؛ تذرعًا بشعار "خُذ وطالب"[36]. وعندما ألقت الخلافات المذكورة بظلالها على الشارع الفلسطيني، اضطرت الجرائد، بوجه عام، إلى أن تتحزب لهذه الجهة أو لتلك،

29 جريدة **الجزيرة**، 1924/3/23.

30 جريدة **فلسطين**، 1924/4/4.

31 محمد عزة دروزة، **القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها: تاريخ ومذكرات وتعليقات** (صيدا: منشورات المكتبة العصرية، 1959)، ص 56.

32 علي محافظة، "الكوابح الاجتماعية للحركة الوطنية الفلسطينية (1918-1939)"، **المستقبل العربي**، العدد 34 (1981)، ص 24.

33 Micheal Hudson, "The Transformation of Jerusalem," in: Kamil Jamil Asali (ed.), *Jerusalem In History* (Buckurst: Scorpion, 1989), p. 254.

34 A. J. Sherman, *Mandate Days: British Lives in Palestine 1918-1948* (London: The John Hopkins Press, 2001), p. 108.

35 جريدة **الشورى**، 1924/11/4.

36 عزت طنوس، **الفلسطينيون: ماضٍ مجيد ومستقبل باهر**، ج 1 (بيروت: مركز الأبحاث بمنظمة التحرير الفلسطينية، 1982)، ص 128.



وأن تمتطي صهوة الخلافات وتنتهج نمطًا احتجاجيًا لوعد بلفور أقل حدَّة من قبلُ، وهو النمط الذي بدا عليه اليأس من إحداث تغيير في سياسة بريطانيا تجاه المطالبات الصحفية حتى قرّر بلفور زيارة فلسطين عام 1925. وهذا لا يعني أن الحس العام للجرائد الفلسطينية التي نظرت إلى صداقة بريطانيا وعداوة اليهود قد سار على وتيرة واحدة وفي اتجاه واحد، بل وجدت جرائد نأت بنفسها عن الأمراض "الزعاماتية" الداخلية متقدمة على غيرها في هذا المسار، فناصبت السياسة البريطانية العداء، باعتبار الانتداب البريطاني العدو الأول وباعتبار البقية تَبَعًا لهذا العدو؛ ومنها، على سبيل المثال لا الحصر، جريدة **الجزيرة** التي كانت تهاجم الانتداب البريطاني وتنظر إليه بوصفه "الاستعمار بحد ذاته [...] وإذا سلّمنا بالهجرة وتنازلنا عن حقنا في البلاد كأصحابها الحقيقيين الوحيدين، فإنه من الصعب علينا بعدئذ أن نسترد حقوقنا كاملة، فليس الاعتراف بالانتداب والهجرة ما يوصلنا إلى الاستقلال"[37].

من الركود إلى الثورة

عقد في القدس اجتماع في 27 تشرين الأول/ أكتوبر 1924. وقد صدر بيان من اللجنة التنفيذية يدعو إلى الإضراب عن العمل بمناسبة ذكرى وعد بلفور. وعندما أُعلن عن زيارة بلفور لفلسطين في شباط/ فبراير 1925، دعت معظم الجرائد الفلسطينية إلى مقاطعته وإعلان الإضراب[38]. وشمل الإضراب المتاجر والمدارس وغيرها، وتقيّد به المسلمون والنصارى. ورفعت الرايات السوداء، وألقيت الخطابات الوطنية، واتخذت اللجنة قرارًا يدعو اللورد بلفور إلى مغادرة فلسطين التي دخلها خلافًا لرغبات سكانها وأهلها، وبلّغ القرار إلى المندوب السامي عن طريق حاكم لواء القدس[39]. وامتنعت الجرائد الوطنية الفلسطينية عن حضور المؤتمر الصحفي لبلفور، وأخذته الأقلام بالسباب والشتائم[40].

كانت جريدة **فلسطين** مدركة لحجم الخلاف الأسري بين القيادات؛ لذا ركزت في خطابها على رأب الصدع ونبذ الفرقة والسير تجاه الهدف العاجل؛ وهو الاتحاد في إعلان رفض الوعد، الذي يمثله حينئذ وجود بلفور في فلسطين، فقالت: "ندعو الأمة جمعاء على اختلاف مذاهبها وتعدد أحزابها مهمَا اختلفت، فإنها لا تختلف على أن وعد بلفور كان شؤمًا على فلسطين وسببًا في شقائها وبلائها، وفي أن الغرض الذي قدم بلفور من أجله إنما هو إكرام الصهيونية وتأييدها"[41]. ولم يتوقف الأمر هنا، بل أخذ الشعراء يرتجزون الأشعار التي تذمّ بلفور واليهود وترفض زيارته، ومنها ما ورد في الجريدة نفسها تحت عنوان "بلفور ووعده" لشاعر فلسطيني وسمَته الجريدة بـ "شاعرنا حسان" الذي قال: "بلفور لولا وعده والوعد أشبه بالوعيد. لرأى من العرب الحفاوة في التهائم والنجود. بلفور لا أهلًا ولا سهلًا ببلفور اللدود. الغادر العرب الأباة الناكر الماضي المجيد. الجاعل الوطن المؤيد بالعروبة لليهود. في عهد قوم يزعمون بأنهم أهل العهود. وهم الألى نقضوا العهود وأخلفوا كل الوعود"[42].

ولكن الأمر لم يجرِ كما أرادت جريدة **فلسطين** ومثيلاتها، خاصة أن بعض زعماء المقاومة لم يلتزموا بقرار مقاطعة بلفور[43].

37 جريدة **الجزيرة**، 1924/3/23.

38 جريدة **فلسطين**، 1925/2/28؛ جريدة **الكرمل**، السنة 12، العدد 1218، 1925/8/5 .

39 "CO733/90 Sir Samuel, High Commissioner to Secretary of state for the colonies," (March 1925); Robert Jarman (ed.), *Political Diaries of the Arab World: Palestine and Jordan, 1924-1936*, vol. 2 (London: Archive Editions, 2001), p. 151.

40 جريدة **الكرمل**، السنة 12، العدد 1218.

41 جريدة **فلسطين**، 1925/2/28.

42 المرجع نفسه، 1925/3/24.

43 عبد الوهاب الكيالي، **تاريخ فلسطين الحديث** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1970)، ص 223-224.

بدأت بعض الجرائد تتفرد بتحسس الوضع البائس الذي آلت إليه حال المقاومة بسبب الخلافات التي لا تكاد تموت حتى تحيا من جديد، فوجّهت سهامها ضد الجميع، فهذه جريدة **الاتحاد العربي** تضع اللوم على الفلسطينيين بكل مكوناتهم وليس على الإنكليز الذين أعطوا لليهود وعد بلفور، وبذلك تقرر أن الخلل يكمن في الأمة وليس في خصمها، فتقول: "وماذا يضرنا من تصريح بلفور وتمسك الإنجليز بتنفيذه وهو حبر على ورق لو أننا أعددنا للأمر عدّته وتمسكنا بأراضينا ولم نسلمها لقمة سائغة لليهود أصحاب ذلك الوعد. فالإنجليز أعطوا لليهود وعدًا لا يخرج من حدِّ الكلام، أما نحن فقد أعطيناهم فعلًا [...] فمنا البائع والسمسار، ومنا المارق، ومنا مَن يصانع اليهود ويبذل على إرادتهم في كل ما يريدون حتى أصبح الخطر دانيًا منَّا"[44].

أجهض النشاط السياسي الصهيوني في فلسطين أقلام الجرائد، مستغلًا بذلك الفتن التي نشبت بين قطبَي المقاومة، فاستغل الشحناء والتنافس الشديد بين المعنيّين. ففترت الاحتجاجات الصحفية والتظاهرات السياسية بين عامَي 1926 و1928 لاعتقاد الجرائد والحركة الوطنية بعدم جدواها. فقد ورد في جريدة **فلسطين** تحت عنوان "وعد بلفور" ما يؤكد أن الخلاف بين الأسر استفحل وجاء على مقتل الحركة الوطنية، وتشتّت هدف الجرائد نفسها، ونقتبس منه القول: "قُبِّحَ من وعد، فهو سلسلة وعود ينقض بعضها بعضًا، فلا هي متفقة مع الكرامة ولا هي منتهية إلى العدالة [...] ولي في الختام اقتراح أعرضه على إخواني أصحاب الجرائد الفلسطينية علّهم يعيرونه شيئًا من الالتفات، وذلك أن يعقدوا منذ 2 [تشرين الثاني]/ نوفمبر هدنة لمعركة المطامع الشخصية [...] لتعود الأمة إلى ما كانت عليه من الهمّة، ويعود الزعماء إلى ما يجب عليهم لبعضهم من الاحترام والوفاء، وتعود الجرائد إلى القيام بمهمتها من نقد بريء ودفاع شريف عن المصلحة العامة [...] والأمر لا يتطلب نزولًا عن مبدأ بل هو مقدمة لتقريب اليوم الذي يصبح فيه وعد بلفور أثرًا بعد عين"[45]. وتلحظ الجريدة نفسها في إحدى مقالاتها الواقع التعِس الذي آل إليه حال المقاومة من تنافس وتشاحن في ما بين رموزها؛ الأمر الذي فتَّ في عضدها وضرب عليها عزلة منعتها من تجديد رفض الوعد أو التذكير بخطورته؛ إذ تقول: "كان العرب في يوم الوعد المشؤوم يضربون ويحتجون مستنكرين هذا الحيف [...] ولكن عندما دبَّ الفتور بين هؤلاء وأصبحوا شيعًا وأحزابًا لم نعد نرى منذ سنتين تلك المظاهر بل نسينا واجبنا نحو هذا الوطن"[46].

ولم يقتصر المشهد السابق على العاملين في الحقل الصحفي؛ بل إن الكثير من الرموز السياسية الفلسطينية، في ذلك الحين، كانوا يدركون مثل هذا الواقع، فينشر الشيخ أسعد الشقيري في جريدة **الكرمل** أسباب عناصر الضعف في العمل الفلسطيني في تلك الفترة نقتبس منها ما يلي: "لم أشعر منذ الاحتلال إلى اليوم بوجود قضية وطنية حقيقية في فلسطين [...] أكابر الوطنيين وأصاغرهم، من مسلمين ونصارى ودروز، استقبلوا الاحتلال البريطاني بالتهليل والترحيب [...] أما رجال الإدارة العسكرية البريطانيون، فعملوا في بدء احتلالهم كما يعمل كل فاتح حكيم، عهدوا بكثير من الوظائف إلى عَبدتها من أبناء العائلات الكبرى ليستميلوهم ويستعينوا بهم، وليستخدموهم فيما يريدون [...] لا ريب عندي في أن الساسة البريطانيين، بعد أن عجموا أعواد وفودنا، اطمأنوا لسياستهم"[47].

عُقد المؤتمر العربي الفلسطيني السابع في القدس في 20-21 حزيران/ يونيو 1928 برئاسة موسى الحسيني، وقرر المؤتمرون المطالبة بحكومة برلمانية، وضرورة وقف سنِّ القوانين إلى أن تشكّل حكومة تمثل البلاد. ولكن المؤتمر لم يأتِ على ذكر وعد بلفور[48].

---

44 جريدة **الاتحاد العربي**، 1925/5/9.

45 جريدة **فلسطين**، 1926/11/9.

46 المرجع نفسه، 1927/11/1.

47 جريدة **الكرمل**، 1926/2/14.

48 Tom Segev, *One Palestine Complete: Jews and Arabs Under The British Mandate* (New York: Henry Holt and Company, 1999), pp. 276-277.

استطاع المستر فردريك كيش Frederick Kisch رئيس المنظمة الصهيونية في لندن، ومعاون وايزمان الخواجة كلفرسكي Kalvarisky تأليف حزب شعبي في القدس، أطلق عليه الحزب الوطني العربي، باشر اتصالاته، واتفق على أن يكون الزعماء المساندون له هم: الشيخ أسعد الشقيري، وعارف الدجاني، وراغب النشاشيبي[49]. وقد فشل الحزب بسبب عزله من قِبل الشعب أولًا، وبسبب انقطاع المعاونة والتشجيع المستمر من قِبل الحكومة والصهيونية ثانيًا، فأُهمل الحزب إهمالًا تامًا[50]. ويقول عبد العزيز الثعالبي: "لما رأى كلفرسكي فشل النادي العربي الصهيوني قام بمحاولة أخرى من ذلك النوع، فشرع في تأسيس جمعيات صهيونية عربية لمقاومة الجمعيات الإسلامية المسيحية، أطلق عليها اسم الجمعيات الإسلامية، وأطلق عليها الرأي العام اسم 'الجمعيات الكلفرسكية' فتأسس لها فروع في القدس، وحيفا، ومدن أخرى، فكانت الجمعية الصهيونية تدفع لرؤسائها وأعضائها مرتبات شهرية، فاحتقرها الرأي العام وأعرض عنها. لذلك لم تلبث غير زمن قصير حتى أدركها البوار فماتت في المهد حتف أنفها"[51].

كان للموقف البريطاني المتشدد إزاء الجرائد والحركة الوطنية في فلسطين أثرٌ في نزع صفة التمثيل الفاعل عن قيادات المقاومة، فكونت بإجمالها ملامح مرحلة جديدة، اتصفت بأنها مرحلة ركود، وشلل، وضياع عن الأهداف الوطنية التي تبلورت بمطلبَي الاستقلال، ورفض الانتداب ووعد بلفور. فأدخلت القيادة الوطنية في مأزق، وجعلت قدرتها على تمثيل المصالح الحقيقية للشعب الفلسطيني خاضعة للمساومة، وتعززت بذلك مكانة المقاومة الشعبية في صفوف الجماهير التي أثبتت أنها كانت تتجاوز تلك القيادة وتسبقها بمراحل، على عكس قيادتها التي اتصفت بمهادنة حكومة الانتداب، وبميوعة علاقتها به. وظلت تميز بمواقفها السياسية، وحراكها الاجتماعي بين الصهيونية التي اعتبرتها العدو الوحيد، وبريطانيا التي كانت لا تزال تأمل من خلال التحاور معها في إقناعها بالتراجع عن سياستها الصهيونية[52]، حتى أصبحت الحركة الشعبية هي التي تحرك المقاومة، وتدفع الجرائد في اتجاه التصعيد، وتبنّي مواقف صحفية ليست معادية لليهود فقط، بل للوجود البريطاني نفسه في فلسطين أيضًا. وقد بدأت تتبلور الأفكار الصحفية وردّات فعل أصحابها وأقلامها بناءً على هذا التوجه. ومثاله ما ورد في جريدة **الجامعة العربية** بعنوان "محور السياسة البريطانية واحد"؛ إذ تقول: "فإن السياسة الإنجليزية هي هي لم تتغير فيما يتعلق بتنفيذ وعد بلفور القاضي بجعل فلسطين وطنًا قوميًا لليهود، والقوانين والتدابير والإجراءات التي تتخذها حكومة الانتداب صهيونية الصبغة والغاية"[53]. وتؤكد الجريدة نفسها مرات عديدة أن وعد بلفور لم يأتِ إلا كونه سياسة بريطانية يقصد منها محو شعب أصيل سكن البلاد منذ قرون طويلة، لإحلال شعب دخيل خليط محله، وأنه وصمة عار في وجه السياسة البريطانية[54].

يبدو أن النتيجة السابقة بدأت تتسرب إلى الخط الصحفي الذي شرع يرفض السياسة البريطانية ويعدّها هي المسؤول الأول عن مأساة فلسطين، فقد ورَد في جريدة **صوت الحق** ما يشير إلى ذلك حينما قالت: "إن وعد بلفور رفع الستار عن نوايا إنجلترا نحو العرب وانكشف الغطاء للعرب عما تضمره سياسة الاستعمار الإنجليزي من الغلِّ والحقد على الشعوب العربية"[55]. وقد سارت الجريدة نفسها

---

49 بيان الحوت، **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917-1948** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1986)، ص 181؛ وانظر أيضًا:
Palestine: A Study of Jewish-Arab and British Policies (New Haven: Yale University Press, 1970), p. 232.

50 الحوت، ص 183.

51 عبد العزيز الثعالبي، **خلفيات المؤتمر الإسلامي بالقدس 1350هـ-1931م**، إعداد أحمد بن ميلاد، تحقيق حمادي الساحلي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، ص 101.

52 عصام سخنيني، "تمثيل الشعب الفلسطيني في عهد الانتداب البريطاني"، مراجعة تاريخية، **شؤون عربية**، العدد 44 (كانون الأول/ ديسمبر 1988)، ص 62.

53 جريدة **الجامعة العربية**، 1927/6/9.

54 على سبيل المثال وليس الحصر، انظر: المرجع نفسه، 1927/11/3؛ 1928/11/8؛ 1930/7/7؛ 1929/11/4.

55 جريدة **صوت الحق**، 1927/10/13.

على هذا النهج، وركزت في منشوراتها على تبنّي فكرة أن بلفور والانتداب هما سبب مأساة الأمة، لذا يجب أن يوجّه العداء إلى السياسة البريطانية وليس إلى غيرها؛ من خلال القول: "إن الانتداب هو خصمنا الأعظم فإياه نعارض، ولن نتحول عن رفض الانتداب ووعد بلفور في فلسطين ومقاومته"[56].

بدت الجرائد الفلسطينية مدركة سبب التعنت والصلف البريطاني تجاه التمسك بالوعد، حينما غيّرت في نهجها الصحفي، وبدأت تتحدث عن هذه الاعتبارات بشيء من المنطق بعيدًا عن العاطفة، وأصبحت مدركة للفرق بين الشعوب الأوروبية وأنظمتها، وهذا ما تؤكده جريدة **الجامعة العربية** بقولها: "كان وعد بلفور جزءًا من دعاية حربية قُصد به استجلاب رضا اليهود الصهيونيين الذين كانوا أقوياء في ألمانيا والنمسا، وأن هذا الوعد لم يعرض قَط على الشعب الإنجليزي ولا على البرلمان البريطاني"[57]. ولم يقتصر ذاك التحليل على جريدة واحدة، بل تجد بعض الجرائد الأخرى تتشاطر الفكرة نفسها. وهذا ما تلاحظه جريدة **الدفاع** الفلسطينية، وإن جاء الخبر في وقت متأخر قليلًا عن إدراك كنه العلاقة بين بريطانيا واليهود، ولكنه يتحدث عن جزء من أسباب تصريح بلفور فكتبت قائلة: "هناك اعتبارات كثيرة لوعد بلفور بالنسبة لبريطانيا. منها ما كان له ارتباط وثيق بوضع قناة السويس، وتأمين مواصلاتها مع مستعمراتها، وخاصة مع الهند. واستخدام الصهيونية في مواجهة حركة التحرر القومي العربي التي كانت قد بدأت تتبلور بوضوح وتتحول إلى حركة ذات جذور بين الجماهير العربية في سوريا الطبيعية والعراق وغيرهما"[58].

بدايات الأمل

تفاءلت الجرائد الفلسطينية باضمحلال الوعد وتلاشي نتائجه في السنوات الأخيرة من عشرينيات القرن العشرين، بسبب الهجرة اليهودية المعاكسة، وعزت الجرائد السبب إلى ثبات الأمة العربية في جهادها المقدس، وادّعت أن فكرة الوطن القومي لم يبقَ منها إلا اسمها، وأعادت هذا كله إلى جهاد الجرائد والمقاومة الشرسة التي أثخنت في المشروع الصهيوني ومآربه، ومنها ما ورد في جريدة **فلسطين**؛ إذ قالت: "على الرغم من الأموال التي صرفت في تحقيق تلك الفكرة الخاسرة إلا أنها ذهبت أدراج الرياح، حقًا لقد أصبحنا نشفق على ضحايا الصهيونية ممن ضاقت بهم سبل العيش فأصبحوا عالة على البلاد، إنهم جاؤوا بالأمس والآمال تملأ قلوبهم لتأسيس وطن قومي بمقتضى وعد بلفور، فأصبحوا يعودون زرافات من حيث أتوا ناقمين على زعمائهم"[59]. وقد شاطرت جريدة **الجامعة العربية** جريدة **فلسطين** هذا الحس، بأنْ رأت أن المشروع الصهيوني أصيب بمقتل في نهايته عندما اصطدم بالواقع العربي الصلب الرافض لوعد بلفور، وادّعت الجريدة أيضًا أن سبب تأخر مثل هذه النتيجة هي الخلافات بين الزعامات، فكانت تلمز القيادة الوطنية وترميها بأسباب التخاذل المشين، ومما جاء فيها: "لم يعُد الصهاينة يحتفلون بذكرى وعد بلفور، فآمال الصهيونية المندفعة وتيار أحلامها المتدفق صار يصطدم بالسنين الأخيرة بصخرة الحقيقة الراهنة [...] ولو لم يظهر عند العرب التخاذل المشين لقضي على الصهيونية حتمًا"[60]. ومن خلال ما ورد آنفًا، تبيّن أن الجرائد العربية كانت بعيدة عن التحليل الحقيقي لهذا الارتداد، وهو متعلق بالتردي الاقتصادي، الذي أصاب الهجرة والوجود اليهودي في فلسطين بمقتل، وإن كانت بعض الجرائد قد جاءت على مثل هذا التحليل ولكن المرتبط بالأوضاع الداخلية فقط، أي إن الجرائد لم تعزل الظاهرة العامة عن بنائها العام. وهذا ما يلحظ في

56 المرجع نفسه، 1928/3/15.

57 جريدة **الجامعة العربية**، 1929/9/26.

58 جريدة **الدفاع**، 1934/11/14.

59 جريدة **فلسطين**، 1927/11/1.

60 جريدة **الجامعة العربية**، 1927/11/3.

جريدة **فلسطين** حينما تقول: "إن الأزمة الاقتصادية الحاضرة خير برهان على فشل التجربة الصهيونية وعودة المهاجرين دليل على إفلاسها والجوع من علامات احتقارها"[61].

حاول اليهود الاعتداء على حقوق المسلمين في حائط البراق الشريف في أيلول/ سبتمبر 1928، إلا أن المسلمين تصدّوا لهم، ومنعوهم من تنفيذ مرادهم، وتدخلت كذلك قوات الاحتلال البريطانية، وحالت دون استمرارهم في هذه المحاولة[62]. وأصبح همُّ المقاومة هو التعامل مع الواقع الطارئ الساخن وهو الدفاع عن المقدسات، فانصبّ تركيز المؤتمرين على قضية البراق الشريف وتجاهلت القيادة أن القاعدة الأساسية التي انطلقت منها أوهام بني صهيون في العصر الحديث مبنيّة على وعد بلفور، حتى إن نتائج المؤتمر خلت من ذكر الوعد[63]. وقد قرر المؤتمرون، الاحتجاج بكل قوة على أي محاولة ترمي إلى إحداث أي حق لليهود في حائط البراق. واستجابت السلطات البريطانية لطلبات العرب وأبقت على الوضع الراهن. غير أن اليهود لم يرضوا بهذا القرار وراحوا يتحدونه ويتحدون العرب[64]. وقد نشرت جريدة **الجامعة العربية** بعض الاعتراضات القادمة من جنين ويافا من خارج دائرة المؤتمر، والتي تربط بين نتيجة ما حدث في القدس وأسبابه العائدة إلى وعد بلفور، فوجّهت خطابًا إلى المندوب السامي، وهذا بعض ما جاء فيه: "إننا نحتج بكل ما لدينا من حق شرعي على وعد بلفور الجائر، ونلفت أنظاركم إلى أن الحالة الدينية التي أقلقت المسلمين في جميع أقطار العالم لاعتداء اليهود على براقهم المقدس إنما هو من نتائج ذلك"[65].

توسع نطاق عمل الوكالة اليهودية، حتى شمل الكثير من الأمور السياسية ومجريات الأمور، وكان هذا التوسع بإذن من الحكومة البريطانية بعد مفاوضات طويلة انتهت في آب/ أغسطس 1929. وهذا بدوره أعاد الثقة والأمل للصهاينة في تحقيق أهدافهم وطموحاتهم. فعادت الهجرة الصهيونية إلى فلسطين بازدياد، وزادت نقمة الجماهير في فلسطين، ما عجّل باندلاع هبّة البراق[66]؛ الأمر الذي دفع الجرائد بعد هذا التاريخ إلى أن توجّه سهام النقد إلى الانتداب البريطاني مباشرة، وأن تحرّض المقاومة على التخلص من الانتداب برمّته، مع اعتبار أن وعد بلفور هو فرع وأن الانتداب هو الأصل[67]. فدعت جريدة **الجامعة العربية** إلى محاربة الانتداب من دون وعد بلفور، وقالت: "فعلامَ إذًا نكرّس حياتنا لمحاربة وعد بلفور وهو فرع من فروع الانتداب، ونترك الانتداب ذاته وهو أشد خطرًا على العرب والوحدة العربية من الصهيونية ومن كل شيء [...] في اعتقادنا أن هؤلاء الذين يصرفون أوقاتهم في محاربة وعد بلفور دون الانتداب، لا يخدمون أمتهم خدمة تذكر، بل على العكس يهدمون ما تبنيه الأمة للوصول إلى استقلالها بمعول الضعف والقناعة الذي يتسلح به هؤلاء الانتدابيون"[68]. وتحت عنوان: "لماذا يتحمل العرب وزر السياسة البريطانية؟"، جاء في الجريدة ذاتها: "ليس من الإنصاف أن يكتوي العرب بجحيم السياسة البريطانية والتي تسعى إلى تجريدهم من مميزاتهم القومية، والتي ما زالت تقوم على أساس التهديد والوعيد، بل البطش والتخميد، والتجريد والتشريد"[69].

---

61 جريدة **فلسطين**، 1926/11/2.

62 Robert John & Sami Hadawi, *The Palestine Diary*: 1914-1945, vol. 1 (Beirut: Palestine research Center, 1970), p. 251.

63 جريدة **الجامعة العربية**.

64 المرجع نفسه، 1928/11/15.

65 المرجع نفسه، 1928/11/8.

66 Peter Mansfield, *From British Mandate to the Present Day: Jerusalem the Key to World Peace* (London: Islamic and Europe studies, 1980), p. 164.

67 جريدة **الجامعة العربية**، 1929/11/25؛ 1930/4/7.

68 المرجع نفسه، 1930/1/3.

69 المرجع نفسه، 1930/11/29.



خاتمة

لم يُثر نشر التصريح/ الوعد انتباهًا كبيرًا للأقلام الصحفية الفلسطينية في حينه، وكانت المعالجات الصحفية الخجِلة تعكس اعتقادًا صحفيًا سائدًا متمثلًا بأن التصريح طارئ، ولا يعكس السياسة البريطانية وأنه سيصبح بعد حين طيّ النسيان. ويمكن أن نعزو ذلك إلى الغموض الذي اكتنف عبارات التصريح، خاصة أن صياغتها عملت على تحاشي الصراحة والتفصيل والدقة والتحديد؛ بسبب أن تعارض هذا المنحى مع التعهدات البريطانية للعرب التي مثّلتها مراسلات الشريف حسين – هنري مكماهون سنة 1915. ويصل البحث إلى نتيجة مفادها أن الخط الصحفي الفلسطيني حافظ على صيغة الاحتجاجات الصحفية على التصريح وبقي يدور في فلك الأقلام المسالمة، واكتفى بتقديم معالجات صحفية خجِلة، لا يختلف نهجها عن النهج الذي دفع في اتجاه الدعوة إلى الحراك السلمي ونبذ العنف.

كانت ردات الفعل الصحفية الأولى على التصريح تنطلق، عمومًا، من الثقة بالصداقة البريطانية - العربية والتماس الأعذار لسياستها، فلم تخامر بعض الأقلام الهواجس والشكوك في أن الإنكليز كانوا مغلوبين على أمرهم بسبب حاجتهم إلى المال اليهودي. فتوجّهت الأقلام إلى مهاجمة الصهيونية وأغراضها الرامية إلى تحويل فلسطين إلى وطن قومي لليهود. إلا أن هذا النهج بدأ بالاستدارة مع بداية اشتعال الثورة التي تُوجت بثورة البراق عام 1929، فتغيرت نظرة الصحف إلى السياسة الإنكليزية ومراميها في فلسطين، وهو الأمر الذي دفعها إلى أن توجّه سهام النقد إلى الانتداب البريطاني مباشرة، وأن تحرّض المقاومة على التخلص من الانتداب برمّته، مع اعتبار أن وعد بلفور فرعٌ، وأن الانتداب هو الأصل.





المراجع

العربية

- الثعالبي، عبد العزيز. **خلفيات المؤتمر الإسلامي بالقدس 1350هـ-1931م**. إعداد أحمد بن ميلاد. تحقيق حمادي الساحلي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988.
- الحوت، بيان. **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917-1948**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1986.
- دروزة، محمد عزة. **القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها: تاريخ ومذكرات وتعليقات**. صيدا: منشورات المكتبة العصرية، 1959.
- سخنيني، عصام. "تمثيل الشعب الفلسطيني في عهد الانتداب البريطاني". مراجعة تاريخية. **شؤون عربية**. العدد 44 (كانون الأول/ ديسمبر 1988).
- السفري، عيسى. **فلسطين العربية بين الانتداب والصهيونية**. القدس: منشورات صلاح الدين، 1981.
- طنوس، عزت. **الفلسطينيون: ماضٍ مجيد ومستقبل باهر**. بيروت: مركز الأبحاث بمنظمة التحرير الفلسطينية، 1982.
- العارف، عارف. **المفصل في تاريخ القدس 1892-1973**. القدس: مكتبة الأندلس، 1961.
- **القضية الفلسطينية والخطر الصهيوني**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية/ وزارة الدفاع الوطني، 1973.
- الكيالي، عبد الوهاب. **تاريخ فلسطين الحديث**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1970.
- محافظة، علي. "الكوابح الاجتماعية للحركة الوطنية الفلسطينية (1918-1939)". **المستقبل العربي**. العدد 34 (1981).

الأجنبية

- Asali, Kamil Jamil (ed.). *Jerusalem in History*. Buckurst: Scorpion, 1989.
- Basil, Wiliam. *Palestine of the Mandate*. London: T. Fisher Unwin, 1925.
- Gilbert, Martin. *Jerusalem in The Twentieth Century*. New York: John Wilcy and Sons, 1996.
- Hanna, Paul. *British Policy in Palestine*. Washington: American Council on Public Affairs, 1942.
- Jarman, Robert (ed.). *Political Diaries of the Arab World: Palestine and Jordan, 1924-1936*. London: Archive Editions, 2001.
- John, Robert & Sami Hadawi. *The Palestine Diary*: 1914-1945. Beirut: Palestine research Center, 1970.
- Mansfield, Peter. *From British Mandate to the Present Day: Jerusalem the Key to World Peace*. London: Islamic and Europe studies, 1980.
- *Palestine Royal Commission Report*. presented by the Secretary of state for the Colonies to Parliament by command of his Majesty. London: July 1937.
- *Palestine: A Study of Jewish-Arab and British Policies*. New Haven: Yale University Press, 1970.
- *Political Diaries of the Arab World: Palestine and Jordan 1924-1936*. Robert Jarman (ed.). UK: Archive Editions, 2001.

- Segev, Tom. *One Palestine Complete: Jews and Arabs Under The British Mandate*. New York: Henry Holt and Company, 1999.
- Sherman, A. J. *Mandate Days: British Lives in Palestine 1918-1948*. London: The John Hopkins Press, 2001.
- Sykes, Christopher. *Cross Roads to Israel*. London: the New English Library, 1969.
- Weizmann, Chaim. *Trial and Error: The Autobiography of Chaim Weizmann*. London: Hamish Hamilton, 1950.

منير فخر الدين | Munir Fakhr al-Din[1]

الأرض، وحقوق الملكية، والإرجاء الاستعماري: بين وعد بلفور والنكبة[2]

Land, Property Rights, and Colonial Procrastination: Between the Balfour Declaration and the Nakba

مقدمة

"[...] فلا يمضي زمن طويل حتى تصير [فلسطين] كلها لليهود. ولا عبرة في من يتولى شؤونها السياسية، ولا فرق أن تكون يومئذ في سلطة العثمانيين أو العرب أو الفرنسيين أو الإنكليز. فإن العبرة في من يملك الأرض ويستولي على غلَّتها، **وليس صاحب السيادة السياسية إلا وسيلة لحفظ الأمن وتأييد ذلك الملك لصاحبه**" (جرجي زيدان، 1913)[3].

مقدمة

في عام 1913، كتب جرجي زيدان واصفًا الحال في فلسطين على نحو يؤكد قوة الملكية الخاصة مقابل السيادة. كان حديثه يدور حول تملُّك اليهود الأرض في فلسطين، على نحو بدا له عملية كاسحة ستسيطر على البلد بأسره، وذلك على الرغم من أن هذه العملية لم تكن تمثّل سوى ظاهرة محدودة في ذلك الوقت. لعل زيدان عكس صدى القلق في فلسطين والمشرق العربي عمومًا من هذه الظاهرة[4]. لكن المُثير للانتباه فيما كتبه يتعلَّق بقوة الملكية مقابل السيادة، كما يظهر في الاقتباس المذكور.

إذا كان في الملكية، أو منطق السوق المحض وشرعيتها، تلك القوة القاطعة، فما دور الانتداب ووعد بلفور إذًا في تاريخ فلسطين، وفي تاريخ ملكية الأرض بالتحديد؟ علمًا أن المِلكيات اليهودية الاستيطانية آنذاك لم تكن نسبتها تُذكَر، وهذه المِلكيات، على اتساعها وأهميتها خلال الانتداب، لم تتجاوز ما نسبته 6 في المئة من أرض فلسطين (شاملة الامتيازات الحكومية)، وهذا ما يدل على قوة سوق الأرض ومحدوديتها على السواء.

ليس هناك جواب بسيط عن هذا السؤال؛ إذ يكمن الجواب في رأينا في التعمق في العلاقة بين المِلكية والسيادة من جوانب اجتماعية وسياسية وحُكمانية Governmental؛ فتصور زيدان، وكثير من الكُتّاب اللاحقين والراهنين، لهذه المسألة، أي قوة الملكية

1 أستاذ مساعد في الفلسفة والدراسات الثقافية، مدير برنامج الماجستير في الدراسات الإسرائيلية في جامعة بيرزيت، فلسطين، زميل باحث في مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
Assistant Professor of Philosophy and Cultural Studies, Director of the Master's Program in Israeli Studies at Bir Zeit University, Palestine, and Research Associate at the Institute of Palestine Studies.

2 هذه المقالة هي في الأصل ورقة قُدِّمت إلى ندوة "مئة سنة على وعد بلفور: المقدمات والنتائج"، التي عقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، في الفترة 12-14 أيار/ مايو 2018 في الدوحة.

3 مقتبس في: بيان نويهض الحوت، **فلسطين: القضية، والشعب، والحضارة: التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين** (بيروت: دار الاستقلال للدراسات والنشر، 1991)، ص 439-440 (التشديد في الاقتباس مضاف).

4 ثمة كتابات كثيرة في هذا الصدد. ويمكن مراجعة عرض مهم في كتاب رشيد خالدي حول تشكّل الهوية الفلسطينية، خصوصًا في الفصل الخامس منه. راجع:
Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997).

والسوق وعلاقتهما التلقائية بالسيادة، يحوي كثيرًا من التبسيط والاختزال؛ إذ لا يقدِّم تصويرًا وافيًا للمفهوم الاستعماري الاستيطاني للملكية والأرض، وهو غير قادر على فهم الانتداب ودور الحكومة عمومًا، حتى في ظل أيديولوجيا السوق التي ارتكز عليها الانتداب، وغير قادر على فهم المناظير الفلسطينية أيضًا.

على العموم، يركّز كثير من الأدبيات التاريخية الفلسطينية والمناهضة للاستعمار على الانحياز البريطاني إلى الصهيونية ومدى تطويع سياسات الحكومة الانتدابية لخدمة المشروع الصهيوني. ولكن هذه السردية بدأت تتعدّل في العقدين الأخيرين أو العقود الثلاثة الأخيرة، ضمن أجندات سردية جديدة؛ فنجد مثلًا، فيما يخص موضوعة الأرض، اهتمامًا بحثيًّا جديدًا ينطلق من المقارنة بين النظامين الانتدابي والإسرائيلي في تعاملهما مع المِلكيات العربية. ومن هذا المنظور يتبيَّن فارق كبير بين النظامين؛ فعلى الرغم من أن الإسرائيليين ورثوا نظام تسوية الأراضي البريطاني، فإنهم قلبوا منطقه على نحو شبه كامل.

يمكن اختصار هذا الانقلاب على النحو الآتي: إبَّان الانتداب، كان هدف عملية "تسوية الأراضي" التي أدخلها البريطانيون تعميم نظام الملكية، ومنح سندات "طابو" لأصحاب الأرض الفعليين، بالاعتماد بقدر كبير على النظام القروي العربي القائم لاستغلال الأرض. أمّا النظام الإسرائيلي فقد خلق بيئة تكنوقراطية وقضائية جديدة، من أهدافها التقليص الجذري للمِلكيات العربية، وإفساح المجال للاستيطان الصهيوني. وبينما اعتمد إثبات الحقوق (أو تسوية الأرض) في الحقبة الانتدابية على "المعرفة المحلية"، لا على سندات الطابو العثماني بالضرورة، باتت سياسة التسوية الإسرائيلية معادية للمعرفة المحلية، وهادفة إلى استئصالها. وفي حالات كثيرة، حُجبت، أو عُرقلت، حتى إمكانية تسجيل الحقوق التي تدعهما وثائق أو أدلة مادية (كما حصل في النقب، وفي الأراضي المحتلة عام 1967 عمومًا). هذا، بطبيعة الحال، إضافة إلى السلب الكبير لأراضي اللاجئين الفلسطينيين بعد عام 1948[5].

لكن هذه الأجندة السردية الجديدة المهتمة بالبحث التاريخي من منظور الحاضر غير قادرة على طرح الأسئلة التاريخية المهمة عن الانتداب والسياسة الاستعمارية عمومًا، على نحو يلقي الضوء على إشكالية الاستمرارية/ الانقطاع في صيرورة القضية الفلسطينية. في هذه الورقة، سنحاول طرح إشكالية الحقوق المدنية في السياق الاستعماري الانتدابي، وأثرها في التاريخ الاجتماعي والسياسي الفلسطيني، متناولين مسألة الأرض في غور بيسان مثالًا.

كما هو معروف، في صياغة وثيقة "وعد بلفور" في 2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1917، ثمة ذكر للحقوق المدنية (فضلًا عن الدينية) لأهالي فلسطين "غير اليهود". لقد فُهمت هذه العبارة في سياق النص (وتحديدًا في سياق ذكر "الوطن القومي اليهودي" و"الحقوق السياسية" لليهود في العالم)، بوصفها نفيًا للحقوق السياسية للفلسطينيين. وهذا بكل تأكيد فهم صحيح، لكنه لا يكفي؛ لأنه يفترض أن موضوعة الحقوق المدنية أمر مفروغ منه وبسيط. ولكنها بعيدة عن أن تكون كذلك حقًّا؛ ويعود ذلك إلى سببين سنستعرضهما في التحليل في هذه الورقة: أولًا، كون الحقوق المدنية والحقوق السياسية، كما تدلنا القراءات النظرية الدقيقة، مرتبطة جوهريًّا، ولكن أشكال الارتباط بين هذين النوعين من الحقوق تكون دومًا متعددة المستويات، ومفتوحة للتأويل والصراع. وثانيًا، كون موضوعة الحقوق المدنية تحتوي على عملية محو وإعادة تأطير للحقوق والأعراف والعلاقات الاجتماعية، ولذا فهي غير متجانسة المعاني والأبعاد بالنسبة إلى جميع الفاعلين.

5 ثمة دراسات فلسطينية طليعية عدة لمحامين وباحثين فلسطينيين، بيّنت هذا الفارق بين الانتداب والاحتلال الإسرائيلي، أشهرها: رجا شحادة، **قانون المحتل: إسرائيل والضفة الغربية** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1988)، وهي التي صدرت باللغة الإنكليزية عن المؤسسة نفسها عام 1985. وحديثًا، نجد أجندة بحثية مشابهة في أعمال سلمان أبو ستة، وأحمد أمارة، ولدى كثير من الباحثين الإسرائيليين ما بعد الاستعماريين؛ مثل أورن يفتاحئيل، وساندي كيدار، وجيرمي فورمان. راجع على سبيل المثال: أورن يفتاحئيل وساندي كيدار وأحمد أمارة، "إعادة التفكير بنظرية 'النقب الميت': حقوق الملكية في الحيز البدوي" [بالعبرية]، مجلة **مشباط وممشال**، مج 14، العددان 1-2 (2012)، ص 7-147.

منهجيًا، ما نقترحه في هذه الورقة هو إعادة تفسير النصوص السياسية - ونقصد هنا نص بلفور - بوصفها مفاتيح لفهم إطار الحكم الاستعماري، لكن هذا الإطار لا يُفهم فقط من خلال هذه المفاتيح، بل يتعين النظر في التطبيقات أيضًا، أي في وقائع التجربة التاريخية الفعلية التي أثَّرت فيه وتأثرت به، على النحو الذي يكشف عن الفعل السياسي للفلسطينيين. وسأستفيد من بحث أرشيفي موسَّع في سجلات الانتداب والحكومة البريطانية، أجريته لأجل إعداد رسالة الدكتوراه في جامعة نيويورك في الولايات المتحدة الأميركية في مطلع العقد الماضي (وأُنجِزت في عام 2008) عن تسوية أراضي غور بيسان (أو أراضي الجفتلك - المدورة التي كان يملكها السلطان عبد الحميد الثاني). ويجدر أيضًا التنويه إلى أنني أقوم حاليًا بتوسيع البحث المذكور، لإصدار كتاب باللغة العربية حول الموضوع، بالتعاون مع مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

أولًا: إشكالية الحقوق المدنية في خطاب الانتداب: تحليل النصوص

إن افتراضنا الأساسي هنا هو أن عبارة "الحقوق المدنية"، حتى في سياق استعماري كسياق الانتداب، لا يمكن أن تنطوي على نفي تام للحقوق السياسية، بغضّ النظر عما يفصح عنه النص الاستعماري أو يخفيه من صريح العبارة. ولذا نجد، مثلًا، حاييم وايزمن يكتب عن شعوره حين وصله خبر إقرار وعد بلفور في اجتماع وزارة الحرب، الذي كان ينتظره خارج مبنى الوزارة، قائلًا: "في 2 نوفمبر [1917]، وبعد إجراء مباحثات نهائية في وزارة الحرب، أصدر بلفور كتابه الشهير المعروف بتصريح بلفور. وبينما كانت الوزارة مجتمعة لتصادق على النص النهائي، كنت أنتظر خارج مكاتبها، وكنت في هذه المرة مدعوًا، فأحضر لي سايكس الوثيقة، هاتفًا: إنه غلام يا دكتور وايزمن. حسنًا - إني لم أحب هذا الغلام في بادئ الأمر، فلم يكن الغلام الذي انتظرته، إلا أني كنت على علم بأن الأمر كان حدثًا عظيمًا"[6].

لقد عبَّر وايزمن في سياق روايته لهذه القصة عن امتعاضه من معارضة يهود بريطانيين بارزين للمشروع الصهيوني، واتهمهم بالمعرقلين الذي تسببوا في تخفيف صيغة الوعد، ليشمل "الحقوق المدنية والدينية للطوائف غير اليهودية الموجودة حاليًا" التي رأى بها أمورًا "بالإمكان تفسيرها بأنها تعني تقييد عملنا أو تعطيله بالمرة"[7].

ما يهمنا في هذا السياق ليس القلق الاستعماري ذاته، وإنما هو البحث في التناقضات الاستعمارية كما اختبرها الفلسطينيون. إن مكمن هذا القلق، كما أقترح، هو استحالة انفكاك الحقوق المدنية انفكاكًا قاطعًا عن أفقها السياسي في السياق التاريخي الذي نحن بصدده. ويصبح غموض النص أو صمته عن تلك الحقوق تعليقًا وإرجاء، لا نفيًا تامًّا لها. ويصبح السؤال: متى ستعود لتظهر؟ وبأي شكل؟ هذا هو في رأينا ما أقلق أصحاب المشروع الاستعماري الاستيطاني الصهيوني وما أدركه الفاعلون السياسيون، من صناع السياسة الاستعمارية البريطانية والفلسطينيين، كلٌّ من وجهة نظره. وهذا ما نريد أن نستدل عليه تباعًا، في السياسة الانتدابية، وفي الممارسة السياسية الفلسطينية.

في وثيقة تشرشل الموسومة بـ "الكتاب الأبيض لعام 1922"، نجد تأطيرًا عمليًا أكثر تفصيلًا للإرجاء الاستعماري لحقوق الأهالي السيادية. يميِّز النص ضمنيًا بين "الحقوق السياسية" اليهودية، وسلطة الانتداب العليا؛ فيشير إلى إقامة "بيت قومي لليهود" في فلسطين، ليكون "مركزًا يكون فيه للشعب اليهودي برمَّته اهتمام وفخر من الوجهتين الدينية والقومية" (Race في النص الإنكليزي)،

6 مقتبس في: أمين موسى عقل (تحرير وإعداد)، **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين: من أرشيف الأمانة العامة للجامعة العربية، المجموعة الأولى 1915-1946**، تقديم وليد الخالدي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016)، ص 127.

7 المرجع نفسه، ص 126.

وإلى حقِّهم في الهجرة إليه والتوطن فيه، باعتبار ذلك حقًّا مشروعًا، لا منة[8]، ولكنه يحد ذلك الحق باعتبارات حكمانية تضعها سلطة الانتداب؛ أي إن حقوق جماعة المستوطنين السياسية، مهما كان مصدرها سابقًا للسلطة الانتدابية، تظل تحت سقف السيادة الانتدابية. وقد حدد النص الهجرة بموجب معيار حكماني بامتياز، وهو "القدرة الاستيعابية الاقتصادية" للبلد. وقُصِد بهذا ضبط الهجرة بموجب احتياجات سوق العمل، على نحو لا يترك العنان للمهاجرة التي قد تسبب زيادة البطالة وما ينشأ عنها من مشكلات اجتماعية وسياسية.

ونجد أمرًا مشابهًا أيضًا في مسألة الأرض، وإن ضمن معايير مختلفة؛ فقد ضُمِّنت موضوعة الأرض في صك الانتداب الذي أشار في بنده السادس إلى أنه: "على إدارة فلسطين، مع ضمان عدم إلحاق الضرر بحقوق ووضع فئات الأهالي الأخرى، أن تسهِّل هجرة اليهود في أحوال ملائمة، وأن تشجع بالتعاون مع الوكالة اليهودية [...]، حشد [توطين] اليهود في الأراضي الأميرية [أراضي الدولة] والأراضي الموات غير المطلوبة للمقاصد العمومية"[9].

تدل هذه الصياغة على امتياز سياسي مهم حصل عليه المشروع الصهيوني، لكن دومًا ضمن الحفاظ على "حقوق الأهالي" التي تعني في هذا السياق حقوق ملكية الأرض. تعكس الصياغة افتراضًا بأن ثمة في فلسطين مساحات فارغة، أو قدرة استيعابية كافية في أراضي الدولة، أو أراضي "الموات" غير المستغَلة. لكن السياسة الفعلية في مسألة الأرض ذهبت إلى خلق مساحة أوسع للفعل الحكومي، ولذا رسمت معالم السياسة البريطانية الفعلية على نحو يمكِّن من زيادة "القدرة الاستيعابية" للأرض عبر إنشاء آليات السوق الحرة. ويمكن أن نختصر الإشكال كما رآه البريطانيون في أربع نقاط أو عوائق بنيوية لنشأة سوق حرة في الأرض تتيح فائضًا من الأرض للمستوطنين:

نظام الطابو العثماني غير الحديث وغير المكتمل، الذي لا يعتمد على الخرائط الدقيقة، ولا يُنتج "وثائق ملكية قوية" Strong Title Deeds بحيث تشكِّل ضمانًا عمليًا وسهلًا للشراء أو الرهن. وكان هذا من أهم مبررات مشروع تحديث نظام الطابو، وإرفاقه بعملية مسح قُطرية، وبإجراءات بيروقراطية – قانونية، للحسم في المِلكيات (أو "تسوية الأرض" كما أشرنا)[10].

وجود نظام حقوق عرفية للقبائل البدوية التي تقطن على محيط فلسطين، وتتمتع بحقوق رعي عرفية في السهول الفلسطينية، على نحو يتعارض بالكامل مع منطق حقوق الملكية الحصرية؛ ولذا، كان من أهم معالم السياسة البريطانية اقتلاع هذا المشهد ما قبل الرأسمالي تمامًا[11].

الانتشار الواسع لنظام المشاع الذي يجعل هيئة القرية أو القبيلة مالكة جمعية للأرض، ومن ثم فإن مسألة تملُّك الأجانب، خصوصًا أولئك الذين يبتغون الأرض للاستيطان الحصري، تبقى أمرًا شبه مستحيل. وهنا نجد أيضًا أن السياسة البريطانية دفعت بقوة لتفكيك هذا النظام[12].

---

8 المرجع نفسه، ص 157.

9 المرجع نفسه، ص 131.

10 راجع في هذا الخصوص:
Dov Gavish, *The Survey of Palestine under the British Mandate, 1920-1948* (London and New York: RoutledgeCurzon/ Routledge, 2005).

11 للمزيد حول استهداف حقوق البدو في الرعي منذ بدايات الانتداب، انظر:
Munir Fakher Eldin, “British Framing of the Frontier in Palestine, 1918-1923: Revisiting Colonial Sources on Tribal Insurrection, Land Tenure, and the Arab Intelligentsia,” *Jerusalem Quarterly*, no. 60 (2014), pp. 42-58.

12 Amos Nadan, "Colonial Misunderstanding of an Efficient Peasant Institution: Land Settlement and Musha' Tenure in Mandate Palestine, 1921-47," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 46, no. 3 (2003), pp. 320-354.

كون النظام الضريبي العثماني نظامًا عُشريًّا. لقد أشار البريطانيون كثيرًا إلى الإشكاليات في طريقة الجباية العثمانية - من تعسُّف، وافتقار إلى الدقة، وتأخير في تسويق المحاصيل - التي اشتكى منها الأهالي كثيرًا، إلا أنهم عرفوا أن مشاعر الناس وتوقعاتهم من الحكومة ومفهوم العدل عندهم ارتبطت بهذا النظام. ولم تقتصر حجتهم في إلغائه على إشكالية الجباية المكلفة وغير الدقيقة، ولكنها شملت اعتبارات مبدئية، إذ رأوا أنه حرم الدولة من إمكانية استخدام الضريبة أداةً اقتصادية؛ فضريبة الأرض تُمكِّن الدولة من محاصرة أنماط الحيازة "الضعيفة"، وتشجيع الزراعة الإنتاجية المكثفة، وهذا ما يعني خدمة مصالح الاستيطان اليهودي بطريقة بنيوية، لا عبر المصادرة المباشرة[13].

من دون الخوض في تفاصيل هذه السياسة، يمكننا القول إن خطاب الانتداب خلال عشرينيات القرن العشرين ذهب بجموح في هذا الاتجاه: أي تأطير الإشكال حول تأمين انتشار منطق الملكية الخاصة وآليات السوق، وتعميمهما؛ لضمان أكبر قدر ممكن من "فائض الأرض"، وذلك ضمن خطاب إصلاحي تطويري عام يتحدث عن فلسطين إجمالًا، أي عن فائدة مفترَضة لنظام الطابو الجديد والنظام الضريبي الجديد على الفلاحين عمومًا. وإذا لم تتطرق النصوص الرسمية المعلنة إلى هذا الموضوع، فإن أرشيف الحكومة الانتدابية المتعلق بسياسات الأرض يفصح عن ذلك، بكثافة وبطريقة مباشرة.

لكن هذا التأطير طرأ عليه تحوُّل مهم مع نهاية عقد العشرينيات واحتدام الصراع القومي الفلسطيني - الصهيوني، واندلاع انتفاضة البراق عام 1929 التي صدر في أعقابها عدد من التقارير الملَكية المعروفة التي تناولت مسألة الأرض تناولًا مباشرًا. مع هذه التقارير، ظهر خطاب جديد حول محدودية القدرة الاستيعابية للأرض في ظل أنماط الإنتاج العربية القائمة آنذاك، وحول ضرورة ضبط قوى السوق، من خلال سياسات تطوير للزراعة، ومن خلال سياسة حماية لشرائح من المجتمع الزراعي (مثل تحديد "المستأجر القانوني" في تشريعات محدَّثة جديدة)[14]. لم تحدَّ هذه الإجراءات من الصراع، واستطاعت الحركة الصهيونية أن تُخفِّف من صياغاتها وتبعياتها إلى حدٍّ بعيد، لكنها تبقى ذات دلالات مهمة على عقلية الحكم الانتدابية والحقل السياسي الذي شكلته. بطبيعة الحال، جاءت الثورة الفلسطينية الكبرى على الانتداب والاستيطان تعبيرًا عن المظلومية الكبيرة التي شعر بها الفلسطينيون، وانسداد الأفق السياسي للتحرر منها. ولكن ديناميكية إطار الانتداب لم تتعطل تمامًا، واستمر منطقه في الظهور.

مع نهاية عقد الثلاثينيات، وضِمن محاولة استعادة الاستقرار في إثر الثورة، أصدر البريطانيون وثيقة جديدة، عُرفت باسم "الكتاب الأبيض لعام 1939"، وضعت معيارًا ديموغرافيًّا - سياسيًّا أدقّ لمستقبل فلسطين؛ بحيث يضمن أغلبية عربية طفيفة، وأقلية يهودية ذات وزن (وبنسبة دقيقة: 60 في المئة إلى 40 في المئة)، وذلك ضمن مخطط لتأسيس حكومة عربية - يهودية مشتركة. شملت هذه السياسة موضوعة الأرض، وتمخَّضت عن قانون جديد لتنظيم انتقال الأراضي من العرب إلى اليهود ضمن توزيع مناطقي محدَّد[15]. ولكن تطبيق هذا القانون عزَّز ضمنيًّا مبدأ الفصل القومي - الجغرافي، ورسم خطوة عملية أولى نحو فكرة التقسيم (التي طُرحت أول مرة من خلال لجنة بيل عام 1937 ولم يتم تبنِّيها)، بدلًا من أن يفلح في الدمج.

---

13 ثمة وثائق أرشيفية انتدابية كثيرة تتناول هذا الموضوع الشائك. راجع مثلًا الملف التالي في مكتب الوثائق العامة البريطاني:
Great Britain, Colonial Office, Public Record Office, *Land Settlement: Abolition of Tithe,* PRO CO 733/135/1.

14 أشهر هذه التقارير:
Great Britain, Colonial Office, *Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development [and Appendix containing maps] by Sir John Hope Simpson, C.I.E. 1930. Presented by the Secretary of State for the Colonies to Parliament by Command of His Majesty. October, 1930* (London: H.M. Stationery Office, 1930); Lewis French, "First Report on Agricultural Development and Land Settlement in Palestine," 23/9/1931. PRO CO 733/214/5.

15 Government of Palestine, *A Survey of Palestine, Prepared in December 1945 and January 1946 for the information of the Anglo-American Committee of Inquiry*, vol. 1 (Washington, D.C.: Institute of Palestine Studies, 1991 [Jerusalem: Government Printer, 1946]), p. 261.

تدل هذه التطورات في الانتداب، إجمالًا، على أن ثمة إطارًا عامًا موحّدًا وجدلي الطابع، ظل قائمًا فعليًا طوال فترة الانتداب، وظهر منطقه مباشرة في وثيقة عام 1939 (التي لم يلغها سوى قرار التقسيم عام 1947). وهذا المنطق كالتالي: أولًا، ثمة تمييز بين "الوطن القومي اليهودي" والدولة أو السيادة اليهودية؛ ثانيًا، لا يعني هذا التمييز اعتراف الانتداب بالسيادة العربية؛ ثالثًا، وهنا الحل الجدلي للمعضلة بين الأول والثاني، أن السيادة المرجأة ليست لسكان فلسطين كما وجدهم الانتداب، ولكنها لتكوين سكاني ثنائي العرق، جديد، يتشكل عبر الهجرة، ويقوم على الدمج والتمايز في آن معًا، ليُحدث وحدة سيادية جديدة، تتجاوز المشروعين القوميين المتناقضين. لم ينجح هذا الحل بطبيعة الحال، وحل محله التقسيم القومي الذي لم يتحقق بدوره. لكن هذا لا يعني أن إطار الانتداب لم يعمل بموجب ذلك المنطق الجدلي على مدار ثلاثة عقود. وكما رأينا، من دون هذا المنطق لا يمكننا أن نفهم سياسات الأرض والهجرة، أو الحقل السياسي الاستعماري غير المتكافئ الذي حكم الفعل السياسي والمجتمعي الفلسطيني إجمالًا. بمعنى آخر، نحتاج إلى التصور الاستعماري العملي للسيادة في فلسطين لنفهم تشكلات حقل المِلكية أو الحقوق المدنية، ولا يمكن أن نعتبر هذين الحقلين منفصلين ببساطة.

ثانيًا: تسوية أراضي بيسان: مشروع الانتداب في الاختبار

يمكن أن تكشف لنا قصة غور بيسان على نحو استثنائي هذا الجدل الاستعماري بين الخاص والعام، والخلفيات العثمانية والمحلية التي قام عليها الانتداب. لقد اعتقد صناع القرار الاستعماري البريطاني أن أهم المساحات العامة التي يمكن تخصيصها للاستيطان، هي ما يُعرف بالأراضي المُدوَّرة التي كان السلطان العثماني عبد الحميد الثاني قد سيطر عليها لتوسيع أملاكه السلطانية الخاصة[16]. ولكن هذه الأراضي لم تكن صفحة بيضاء، بل إنها ظلت تحمل إرثها الاجتماعي والسياسي العثماني، ولذا من الضروري أن نستعرض، ولو سريعًا، هذه الخلفية.

لقد عمل السلطان على توسيع الممتلكات السلطانية كثيرًا؛ فقد وصلت هذه الأملاك إلى ملايين الدونمات في إجمالي أراضي السلطنة، وتشكَّلت لها لجنة إدارية خاصة، ظهرت في سجلات الكتاب السنوي العثماني بوصفها جزءًا من جهاز الدولة، وهذا ما يعكس اعتبار عبد الحميد الثاني أن هذه الأملاك رمز حكومي وليست أملاكًا خاصة. ولم يرد فقط تأمين ميزانية خاصة، ولكن تأكيد سلطته السيادية أيضًا إزاء السلطة البيروقراطية وتنظيم الدولة الحديث اللذين باتا يهددان مكانة السلطان بوصفه عاهلًا ومشرِّعًا أعلى، وتحقيق مشروعه التحديثي القائم على مفهوم "ترقية" الفلاحين والبدو وإصلاح الدين[17]. وقد شملت هذه الأملاك مئات آلاف الدونمات في فلسطين، وتركَّز معظمها في منطقة غور بيسان (على ضفتي نهر الأردن)، وسمخ وغور الفارعة (على الضفة الشرقية من الغور)، وبذلك أصبحت عشرات القرى وتجمعات العشائر البدوية تقع مباشرة تحت ملكية السلطان، ويخضع أهاليها لعلاقة مباشرة بإدارة أملاكه.

مع عزل السلطان عبد الحميد عام 1909، أُلغِيت المكانة الخاصة لأملاكه، وأعيدت إلى نظام الميري؛ بغية إعطاء الرعية حقوق تصرُّف في الأرض بموجب قانون الحيازة والإجراءات البيروقراطية الاعتيادية. لكن هذه المحاولة أثارت صراعًا شديدًا حول التفاصيل والإجراءات

16 انظر الفصل الأول في:
Munir Fakher Eldin, "Communities of Owners: Land Law, Governance, and Politics in Palestine, 1858-1948," PhD. Dissertation, New York University, New York, 2008.

قارن بـ:

W.P.N. Tyler, "The Beisan Lands in Mandatory Palestine," *Middle Eastern Studies*, vol. 25, no. 2 (1989), pp. 123-162.

17 حول مشروع عبد الحميد التحديثي، راجع:
Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (London: I.B. Tauris Publishers, 1998).

حول إنشاء الجفتلك السلطاني في فلسطين وتوسيعه، قارن بـ:
Roy S. Fischel & Ruth Kark, "Sultan Abdülhamid II and Palestine: Private Lands and Imperial Policy," *New Perspectives on Turkey*, no. 39 (2008), pp. 129-166.



المتصلة بمنح حقوق التصرف، وحول من يحق له الاستفادة منها. وقد سُجِّلت في ذلك السياق تصورات متعارضة حول مفهوم الملكية، والميري، ومكانة الفلاح، ودور البرجوازية الوطنية؛ فحين ارتأت الحكومة، جريًا على عادة العهد الأول من قانون الأرض لعام 1858 (أي في بدايات تطبيقه في عقود الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر على الأقل)، بيع حقوق التصرف في هذه الأملاك الضخمة لمستثمرين أفراد كبار، لضمان عائدات مالية عالية وسريعة للخزينة، اعترض الأهالي والنخب الوطنية في فلسطين وفي عموم السلطنة. وكان التخوُّف في فلسطين من تملُّك الحركة الصهيونية هذه العقارات من خلال واجهة رجل أعمال بيروتي. لكن أصوات النخب المدينية أيضًا تباينت؛ وبينما رأى بعضها أن المهمة تكمن في اعتبار الأهالي المزارعين أصحاب الأولوية لتطويب الأرض، رأى بعض آخر أن من المفترض قيام شركة وطنية تسعى إلى تطوير هذه الأراضي؛ لأن الفلاح ضعيف وغير قادر، وهذا ما يجعله أداة بيد المرابين الذين سوف يسيطرون على أرضه ضد المجهود الوطني، ورأى آخرون ضرورة استمرار الدولة في سياسة لتوطين المزارعين وحمايتهم، جريًا على نموذج عبد الحميد الثاني. وفي ثنايا هذا السجال الذي وثَّقته صحف ومنشورات في تلك الحقبة، نجد شذرات من أصوات زعماء الفلاحين والقبائل الذين انطلقوا من مفاهيمهم الأهلية الأصيلة حول الأرض وملكيتها بوصفها إرث الأجداد، وبوصف الدولة مقيمة للعدل، حافظة للإرث، لا مالكة له[18].

في نهاية المطاف، تراجعت الحكومة العثمانية عن مخطّطها، ودخلت في مباحثات مع المزارعين والأهالي؛ لإعادة الأرض إلى حيازتهم على أساس نظام الميري الاعتيادي. لكن هذه المباحثات انقطعت مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، وبذلك استمر الوضع القائم كما كان في حقبة عبد الحميد الثاني حتى الاحتلال البريطاني. ومع انعقاد مؤتمر الصلح في باريس، ووصول أخبار حول المباحثات التي كانت تدور بين الصهاينة والبريطانيين حول استغلال الأرض المدوَّرة لتنفيذ وعد بلفور، بدأ الشعور الشعبي والوطني يتيقَّظ من جديد؛ وقد تضافرت في ذلك قوى ناشطي الحركة الوطنية والأهالي وزعمائهم، من المزارعين والقبائل البدوية، في الغور.

حُسِم مصير الغور عام 1921 لصالح الأهالي مرة أخرى، حين أقرَّت الإدارة البريطانية في تشرين الثاني/ نوفمبر من ذلك العام إرجاع الأراضي إلى المزارعين باعتبارهم أصحابها الأصليين، نظرًا إلى أن الحكومة العثمانية كانت هي المسؤولة عن خسارتهم للأرض، لأنها أهملت شؤون الأمن، فتسببت في انقطاع الزراعة في الغور (إذ كان القانون العثماني يشرط عمومًا استمرار الحيازة القانونية والتسجيل في الطابو بالاستغلال الفعلي المتواصل للأرض). وكانت لهذا القرار البريطاني دلالات عميقة؛ ففي التطبيق العملي للانتداب، اتسع المعنى الفعلي للحقوق المدنية ليشمل تصحيح أوضاع انتُهِكت فيها هذه الحقوق أو أُخل بها قبل ثلاثة عقود أو أربعة على يد العاهل العثماني الذي بات مضرب المثل في الفساد الحكومي.

وبطبيعة الحال، لم يتعارض هذا التوسيع لمعنى الحقوق المدنية مع منطق الانتداب تعارضًا مطلقًا، ولكنه أعاد تأكيده؛ فلقد ظهر الانتداب مُصلِحًا ومُحقِّقًا لأسس العدل والحكم الصالح، عبر ضمان الملكية، وضبط دور الحكومة في الحفاظ عليها. لكن تطور تسوية الأرض وتطور الحكم الانتدابي سيثبتان أكثر فأكثر أن حدود الحيِّزين الخاص والعام هي مسألة سياسية مفتوحة دومًا، وأن هذه الحدود هي مساحة حركة تُمكِّن السلطة الحكومية من أن تؤدي وظائف متعددة، وأن تنفِّذ الإطار العام - السياسي الديموغرافي – للانتداب؛ فقد أنتجت التسوية حقبة انتقالية، واشترطت إتمام انتقال ملكية الأرض كاملة للمزارعين بدفعهم رسومًا عالية، وقسَّطتها مدة خمسة عشر عامًا. لكن هذه العملية ظلت مفتوحة، وحدثت فيها تحولات عمَّقت دور الحكومة في إدارة جغرافيا الملكية في الغور.

قبل أن نتوسَّع في هذا الموضوع، يجدر ذكر بعض الأحداث السابقة التي تساعدنا في فهم القرار البريطاني بالتراجع عن فكرة تخصيص الأرض المدورة للحركة الصهيونية. في العام التالي لمؤتمر الصلح في باريس، أي عام 1920، وفي ضوء قلق القبائل

18 لتفصيل موسَّع لهذه المواقف، انظر الفصل الأول في: "Fakher Eldin, "Communities of Owners؛ وراجع أيضًا: محمد الحزماوي، **ملكية الأرض في فلسطين، 1918-1948** (عكا: الأسوار، 1998).

القاطنة في منطقة الغور وشرقي نهر الأردن من الاستيطان اليهودي، شنت مجموعة من الفرسان هجومًا على مستوطنات يهودية في منطقة طبريا، واشتبكت مع القوات البريطانية في بيسان. استطاعت القوة العسكرية البريطانية، مدعومة بالطيران الحربي، القضاء على هذه الحركة، لكنها، ولا شك، تركت انطباعًا قويًا لدى المحتلين بأن أي إدارة مدنية مستقرة ستحتاج إلى سياسة احتواء لمختلف الفئات الاجتماعية. ولا شك في أن هذا الأمر كان في الحسبان حين قرر البريطانيون إجراء تسوية أراضي بيسان لصالح الأهالي[19].

جرى في العام نفسه حدث ثانٍ، وهو نجاح الحركة الوطنية والأهالي في الغور في تنظيم مقاطعة شعبية تامة لمأموري الأعشار. لقد أراد البريطانيون تمرير مسألة ملكية الدولة للأرض، وتثبيت مكانة الأهالي بوصفهم مستأجرين بلا حقوق حيازة، عبر توقيع إيصالات ضريبة الأعشار التي احتوت خصيصًا لهذا الغرض عبارة "أجرة الأرض". وفي أعقاب هذا التصعيد الشعبي، قام المندوب السامي هربرت صموئيل بزيارة رسمية إلى مدينة بيسان في العام التالي. وهذا هو الحدث الثالث المهم، فقد كان صموئيل من مخططي هذه السياسة الأساسيين منذ مؤتمر الصلح.

وصل صموئيل مع رسالة مفادها أن استيطان اليهود في فلسطين عمومًا، وفي قسم من أرض بيسان خصوصًا، سيجلب معه المنافع العمومية للجميع، عربًا ويهودًا، وأن موارد المستوطنين ومعارفهم العملية الحديثة سوف "تعيد" العمران والازدهار المفترض لهذه الأرض منذ عصر الرومان والعهد القديم. التقى صموئيل بحشد من الأهالي، وألقى أمامهم رسالة الملك إلى أهالي فلسطين، ومن ثم انتقل إلى اجتماع مغلق في مبنى البلدية بأعيان البلدة والغور. في كلتا الحالتين، سمع صموئيل رفضًا قاطعًا لسياسة الهجرة والتوطين الصهيوني في فلسطين، وكذلك اعتراضات مفصّلة على روايته حول ملكية الدولة للأرض وعدم وجود حقوق للأهالي فيها، فيما عدا كونهم مستأجرين يدفعون أجرة الأرض لقاء حق استغلالها. في النهاية، وبعد انقضاء بضعة أشهر، أقرّت إدارة صموئيل عمليًا رواية الأهالي بوصفهم الأصحاب الأصليين الذين ظُلِموا وسلب منهم النظام العثماني حقوقَ الحيازة[20].

تُضاف إلى هذه الحوادث المباشرة التي جرت في بيسان الاحتجاجات الشعبية والصدامات التي حصلت في القدس ويافا، وحرّكت عموم فلسطين في تلك الفترة المبكرة من الاحتلال البريطاني. ساهم جميع هذه العوامل في فرض حساب جديد لما اعتبره الإطار الاستعماري، ولو في تصوره الأولي العام، "حقوقًا مدنية"، ولما أراد أن يُخرجه من دائرة هذا المفهوم. لكن الصراع لم يقتصر على الصدامات والانتفاض، بل اتخذ أشكالًا مختلفة في التاريخ اليومي لآليات الحكم.

ثالثًا: الملكية والسيادة: المناظير الفلسطينية

في عام 1936، نشر رجل دين إيطالي من البطريركية اللاتينية، اسمه الأب فيليب تلفاكس (فيليبو تلفاكيا Fillippo Talvacchia)، كتابًا صغيرًا، وأعادت نشره قبل بضع سنوات جمعية حقوقية فلسطينية، يجادل فيه بأن الانتداب البريطاني بات باطلًا قانونيًا؛ لأنه أخل بمبدأ حفظ الملكيات والوضع القائم العثماني. وقد أكد الناشر المعاصر أن الكتاب فيه ما يكشف سر عمل مشروع الاستعمار في فلسطين[21]. وكان تلفاكس قد حدد جوهر القضية فيما رآه ترجمة تحريفية خاطئة قام بها الانتداب البريطاني لمفهوم الأرض الميري،

---

19 Fakher Eldin, "British Framing."

20 راجع الفصل الثاني من: Fakher Eldin, "Communities of Owners".

21 فيليب تلفاكس [تلفاكيا]، **الميري والأميري، المالك والمملوك: ملاحظات قانونية في تمييز أراضي الأفراد من الأراضي الأميرية في فلسطين**، ترجمة إبراهيم إلياس عياد (القدس: مركز القدس للمساعدة القانونية وحقوق الإنسان، 2010 [1936])؛ حول الكاتب ودوره في البطريركية اللاتينية في فلسطين في تلك الآونة، راجع:
"Filippo Talvacchia," Latin Patriarchate of Jerusalem, accessed on 14/8/2018, at:https://goo.gl/n3r3ZJ

فاعتبرها أرض دولة بينما هي أرض الأفراد، وكان دليله على ذلك أن حكومة الانتداب أدخلت قوانين لحماية المستأجرين، وهذا يعني أنها اعتبرت نفسها صاحبة الأرض؛ إذ إن مثل هذه الصلاحية تكون منوطة بالمالك حصرًا. ثم يذهب الكاتب ليقول إن ثمة تمييزًا عثمانيًّا بين الأرض الأميرية التي تعود إلى السلطان أو الدولة (كما في بيسان)، والأرض الميري. فالميري صفة تدل على أن الأرض تقع ضمن استحقاقات الضريبة، وليست فئة ملك تعني ملكية الدولة، وأن الطابو العثماني ثبّت موضوع ملكية الأفراد الصحيحة في الأرض الموسومة بصفة "الميري". ثمة خطأ تاريخي مهم في هذه المجادلة حول السياق العثماني، يقوم على تجاهل موضوعة التمييز العثماني الدقيق بين رقبة الأرض الميري التي هي بيد الدولة، وحقوق التصرف التي باتت تشبه حقوق المِلك التي تخص الأفراد. وهذا مرتبط بخطأ نظري وقع فيه الكاتب يتمثل بالاعتقاد أن الملكية والسيادة حيّزان منفصلان تمامًا وقطعيًّا[22].

حقيقة الأمر أن العلاقة بين الملكية والسيادة أشد تعقيدًا، ومما يُقرّبنا من كشف جوهر الصراع، في رأينا، القول إن النضال الفلسطيني لم يكن حول الملكية فقط، ولكنه كان حول السيادة أيضًا؛ فما كان ينتجه الفلسطينيون في حركتهم الوطنية لم يكن خطابًا يدافع عن حقوق الملكية المحضة فحسب، ولكن رواية تاريخية معلنة أو ضمنية، تؤسس سيادتهم، وتقوم على تفسير للملكية على نحو ينقل رقبة الأرض من السلطان إلى الشعب أو الأمة الحديثة. في العمق، كما جادل في مقالة شهيرة في الفترة نفسها تقريبًا مفكر قانوني أميركي يُسمّى موريس كوهين، الملكية حق وامتياز تمنحهما الدولة للفرد ليتحكم ليس في الأشياء فقط، ولكن في احتياجات الآخرين، ومن ثم فهي تحوي ضمنًا سلطة على حياة الآخرين؛ أي فيها من السيادة ما يُقوّض الفكرة التقليدية منذ عصر الأنوار بوجوب التمييز بين القانون الخاص (الملكية) والقانون العام (السيادة)[23]. المِلكية من هذا المنطلق، وباستخدام مصطلحاتنا الخاصة، تفترض عاهلًا أو جسدًا سياسيًّا هو مصدر المِلكية. ثم يقع الصراع في حالة الاستعمار والاستعمار الاستيطاني حول ماهية هذا العاهل: أيكون دولة الانتداب أم الشعب المنتدب عليه؟

في هذا السياق، يدخل ما ذكرناه من موضوع الإرجاء وإعادة التكوين في المشروع الانتدابي لماهية الجسد السياسي الفلسطيني، ولكن يمكننا أيضًا أن نميّز بين تصورات فلسطينية مختلفة لطبيعة مصدر الملكية؛ فهناك بطبيعة الحال الخطاب الحديث حول الأمة الذي نجده في كتابات رجالات النهضة، ويقوم على مخيال اجتماعي إصلاحي، يهدف إلى تغيير البنى التقليدية، وخلق وعي جديد بالانتماء الفردي إلى الجماعة السياسية الوطنية. ونجد هذا الهمَّ حاضرًا في كتابات رجالات الحركة الوطنية في بيسان. ومثالنا لذلك جبران كزما، ابن أحد رجالات التربية النهضويين الأوائل في المدارس الروسية في الناصرة وأنحاء أخرى من بلاد الشام. وكما يكشف المؤرخ هاني باوردي، كان كزما قد درس الزراعة في فرنسا، وانضم إلى نشاطات القوميين السوريين المعارضين للحكم العثماني هناك[24]. وعلى ما يبدو، عاد كزما إلى فلسطين بعد دراسته، وحصل على مزرعة في بيسان من إدارة الأراضي المدوَّرة. وبعد عام 1919، انخرط مع بعض من المستثمرين المشابهين له في العمل الوطني النهضوي، وكان كزما الأبرز بينهم؛ إذ التحق بالجمعيات المسيحية - الإسلامية، وبالمؤتمر الوطني الفلسطيني، وكان عضوًا في اللجنة التنفيذية.

مارس كزما من موقعه هذا دورًا حيويًّا في مسألة الأرض في الغور، وكتب رسائل عديدة، على مدار أكثر من سنتين ونصف السنة (ذلك أنه توفي في سن مبكرة عام 1924)، إلى جمال الحسيني، سكرتير اللجنة التنفيذية، عن العمل الوطني إجمالًا في الغور وعن جمع

22 للمزيد راجع: منير فخر الدين، "مراجعة كتاب الميري والأميري، المالك والمملوك: ملاحظات قانونية في تمييز أراضي الأفراد من الأراضي الأميرية في فلسطين"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 89 (شتاء 2012)، ص 80-182.

23 Morris Cohen, "Property and Sovereignty," *Cornell Law Quarterly*, vol. 13, no. 1 (1927), pp. 8-30.

24 راجع الفصل الثاني في:
Hani Bawardi, *The Making of Arab Americans: From Syrian Nationalism to American Citizenship* (Austin: University of Texas Press, 2014).

التبرعات للحركة الوطنية من الأهالي[25]. وتناول على وجه الخصوص قضية الأرض، والعصيان الذي نُظِّم ضد جباة الضريبة الذي كان هو أحد أبرز محركيه. وقد انتُخِب، هو وشخص آخر من أبناء الغور، عضوًا ممثلًا للأهالي في لجنة التطويب الحكومية التي أُوكِلت إليها مهمة تطبيق الاتفاق مع الحكومة. وكما تدل رسائله، كان له من هذا الموقع تأثير ملحوظ في مجريات عملية التسوية، وخصوصًا صد محاولات مبكرة للحركة الصهيونية لشراء أراض في الغور، ومحاولات حكومة الانتداب التراجع عن بعض بنود الاتفاقية التي منعت البيع حتى يتم دفع أقساط الأرض خلال خمسة عشر عامًا ويحصل المزارعون تلو ذلك على شهادات ملكية من سجلات الطابو؛ فقد استمرت الحركة الصهيونية في الضغط على الانتداب في محاولة لإلغاء الاتفاقية والحصول على امتياز في الأرض، أو، على الأقل، رفع القيد على شراء الأرض قبل انتهاء فترة الأعوام الخمسة عشر. وقد نجحت جهود الحركة الوطنية طوال بضع سنوات في الحفاظ على بنود الاتفاقية، لكن ليس على طول الطريق، فقد أتاحت حكومة الانتداب إمكانية الشراء في الغور منذ عام 1928.

لقد كان نشوء السوق في الغور أمرًا محتومًا في ظل الانتداب، وبموجب منطق الملكية. لكن ما حصل فعليًّا من تعجيل لهذا الأمر وتجاوز لبنود الاتفاق تعود جذوره إلى الاختلافات العميقة بين فهم الأهالي لروح الاتفاقية والغاية منها، وبين الاعتبارات التي رسمتها حكومة الانتداب. لقد عدّ الأهالي بنود الاتفاقية مجحفة، على اعتبار أن الأرض ملكهم، وأنه ليس منصفًا إجبارهم على شرائها مجددًا من الحكومة، وكذلك نظرًا إلى أن الالتزامات المالية التي فُرِضت عليهم كانت كبيرة ووضعتهم تحت وطأة الديون ورحمة المرابين، فامتنعوا باكرًا وعلى نحو جماعي من تسديد الأقساط، وحاولوا فرض أمر واقع على الحكومة. وكما تدل وثائق الأرشيف الانتدابي، أعاد الانتداب النظر في المسألة في منتصف الثلاثينيات، ونوقشت حلول مختلفة، منها استعادة نظام شبيه بنظام السلطان عبد الحميد، حيث تعود الأرض إلى ملكية الدولة، ويبقى فيها المزارعون بصفتهم مزارعين محميين، ومنها إلغاء الأقساط وإعطاء المزارعين حقوق ملكية كاملة مباشرة. لكن الحل الأول لم يكن لينسجم ومنطق الانتداب. أما الحل الثاني، فقد تخوَّف منه المسؤولون، بحجة أنه يفتح باب سوق الأرض على نحو يؤدي إلى تقويض الاستقرار الديموغرافي، وخروج الموازنة الديموغرافية - السياسية التي يقوم عليها الانتداب من سيطرته.

لكن هذا الادعاء تجب إعادة النظر فيه؛ وذلك علمًا أن حكومة الانتداب كانت قد أفسحت المجال أمام عمليات شراء مبكرة من خلال استثناءات خاصة حصلت عام 1926، ولاحقًا عبر تعميم مثل هذه الاستثناءات على نطاق أوسع بعد عام 1928. وفي النهاية، قررت الحكومة تمديد فترة دفع الأقساط مقابل رهن الأرض للحكومة بصورة قانونية؛ وذلك لنقل موضوع التسوية من المستوى السياسي (أو "القانون العام") إلى المستوى القانوني ("القانون الخاص"، أي المِلكية). لكن الأهالي استغلّوا خطأ بيروقراطيًّا في التنفيذ، ووقّعوا مستندات تمديد الاتفاقية في عام 1936 من دون أن يوقعوا مستندات الرهن. عبَّر الأهالي في معروضاتهم عن ارتيابهم في الانتداب ومستقبل الحكومة، وعن توجسهم من نيات الانتداب تجاههم، واعتبروا أنه يسعى لتسهيل انتقال أراضيهم إلى المستوطنين اليهود، وقارنوا أوضاعهم بعهد عبد الحميد الثاني الذي أثنوا على قيامه بالعدل المتمثل بمبدأ حماية المزارعين. لم تكن ملكية السلطان للأرض تعني، من منظورهم، فسادًا في الحكم وخلطًا للعام بالخاص، ولكنها كانت تعني تولي السلطان أو الدولة شأن الوصاية على المزارعين بوصفهم أصحاب الحق في الأرض وفي البقاء والعيش فيها، بوصفها أرض أجدادهم. وهذا ما توخَّوه أو طلبوه من الانتداب أيضًا. ومن هذا المنظور فإن الانتداب ليس إرجاء للسيادة الوطنية، وإنما هو تقويض وهدم لمفهوم أهلي مُهمَّش للميري أو لرقبة الأرض وللسيادة بوصفها تعود في نهاية المطاف وفي الأصل إلى الأجداد والسلف الذين يورثونها إلى أبنائهم، وما السلطان أو الدولة سوى حامٍ أو وصي عليها، وليس مالكًا مطلقًا لها. ولكن الأهالي ظلوا متمسكين بهذا المفهوم أساسًا أخلاقيًّا لُلحمتهم الأهلية ولتعاضدهم أمام آليات الحكم التي كانت تضغط نحو تفتيتهم إلى أفراد ومحض فئات حكم بيروقراطية[26].

25 راجع: منير فخر الدين، "هواجس النهضة في رسائل جبران كزما إلى جمال الحسيني 1921-1923"، **حوليات القدس**، العدد 12 (شتاء 2011)، ص 25-33.

26 See: Fakher Eldin, "Communities of Owners," Chapter 3.



نصل هنا إلى سؤال مهم حول الاختلاف والتباين بين خطاب النخبة الوطني والمفهوم الشعبي للمِلكية: هل مثّل هذا الأمر فجوة وصَمَمًا شاملًا في العلاقات بين القوى الوطنية ونخبها البرجوازية الثقافة، وبين المزارعين ومفاهيمهم الشعبية التي لا تبدو منسجمة مع لغة العصر والتمدن؟ قد يكون هذا التمييز سهلًا على صعيد الخطاب، وأحيانًا على صعيد التحليل البنيوي للمصالح الطبقية الخالصة، أمّا في مجال العمل السياسي والتحالفات السياسية فتبدو التقاطعات أشدّ تعقيدًا.

ولعل حالة جبران كزما خير مثال على ذلك. كان كزما على دراية بأن الانتصار الذي تحقق في عام 1921 كان جزئيًا فقط، وأن التحديات الاقتصادية الماثلة أمام المزارعين كانت ضخمة جدًا، وأنه لا مجال لاستمرار الحماية المرجوة للأرض العربية من دون دعم مالي وطني حثيث للمزارعين. فكيف تعاملت الحركة الوطنية مع هذا التناقض؟

على صعيد النثر والخطابة، لامَ كزما البنية التقليدية للزعامة، ولكنه لامَ طبيعة المشاعر أو العواطف الشعبية أيضًا؛ فعلى الرغم من أن هذه المشاعر والعواطف عكست في رأيه أصالة وصدقًا هما أساس الأمة، فإنها كانت قابلة للانقلاب فجأة إلى سلوك "قطيعي" عاطفي بلا عقل ضابط، وهذا ما يجعل قيادة الأهالي أمرًا محبطًا. لم يربط كزما، على صعيد مفاهيمه الخطابية المُفصَح عنها، بين منطق الملكية الجديد وأوضاع الفلاحين، ولم يتحدث عن أهمية البنى الاجتماعية التقليدية بالنسبة إليهم، ولكنه عزل "الروح" الأصيلة النقية لدى الأهالي، وأراد تطويعها في بنى وقوالب اجتماعية جديدة. وقد عبَّر عن ذلك ببلاغة جميلة في مقالة قصيرة بعنوان "التعاضد الوطني"، نشرتها جريدة **الكرمل** بتاريخ 12 آذار/ مارس 1921، تحدَّث فيها عن ضرورة بناء جمعيات تضامن اجتماعي حديثة، تقوم على روح التكافل والتعاون (الفزعة) التقليدية التي نجدها في الثقافة الشعبية.

أمّا ما لا تفصح عنه كتابات كزما، فيكشف عنه الواقع العملي للتسوية التي انخرط في تنفيذها على الأرض؛ فعلى الرغم من التبريرات الرسمية لعملية "إصلاح نظام الأرض" التي دارت حول فضائل الملكية الخاصة، وعلى الرغم من الخطاب الحداثي الوطني، فرض الواقع الاجتماعي لحيازة الأرض نفسه على التسوية. وهذا صحيح أيضًا منذ الحقبة العثمانية؛ إذ ظلت البنى الاجتماعية وترتيبات حيازة الأرض على حالها تقريبًا. ونستطيع أن نستدل على ذلك من بعض الوثائق العثمانية، ومن النظر في نتائج تسوية الأرض التي عكست وجود نظام حيازة مشاعي تقليدي من حيث تقسيم الأرض إلى قطع صغيرة قليلة العرض، وتعدُّد أمكنة القِطع التي يملكها الفرد أو يشترك في ملكيتها بالأسهم مع شركائه في الميراث. لقد ساهم هذا الأمر في استمرارية البنى الاجتماعية في الغور وأشكال التضامن التقليدية. ونخمِّن هنا أن كزما لم يكن فقط على علم بهذه الديناميكيات، ولكن لا بد أنه أسهم في دعم رؤية الأهالي وتوظيفها للحفاظ على نمطهم المحلي في الحيازة من خلال موقعه المباشر بوصفه مسؤولًا في لجنة التطويب. وعلى العموم، إذا أردنا أن نكتب تاريخ المواجهة الاستعمارية والتاريخ الاجتماعي - السياسي فيما يتعلق بالأرض، فلا بد من أن ننظر مليًّا في هذا الواقع الاجتماعي للحيازة وآلياته الداخلية.

رابعًا: النسيج الاجتماعي للمِلكية وجغرافيا الاستعمار الاستيطاني: محدودية السوق والعنف

كتب توفيق كنعان في ثلاثينيات القرن الماضي، وهو طبيب وباحث فولكلور فلسطيني معروف، عن عرب الصقر في غور بيسان، واصفًا تدهور أوضاعهم؛ من عشيرة قوية، تملك مئات الفرسان والخيول، وتأمر في المنطقة، إلى مجموعة من المضارب المتفرقة الفقيرة جدًّا[27]. كان كنعان على اطلاع على الأوضاع هناك، كونه أحد رجالات النخبة الوطنية الذين اشتروا مزارع في الغور من عرب الصقر بهدف مزدوج: استغلال فرصة الاستثمار التي باتت متاحة أكثر من ذي قبل هناك بتأثير التسوية، وتلبية نداءات الحركة الوطنية لإنقاذ

27 Tawfiq Canaan, "The Saqr Bedouin of Bisan," *The Journal of the Palestine Oriental Society*, no. 16 (1936), pp. 21-32.

الأرض العربية من التسرّب إلى المستوطنين اليهود. ولكن الصورة التي رسمها، على الرغم مما فيها من درجة عالية من الحقيقة، ومما تكشفه من الانقلاب الكبير في المصائر، تحتمل مزيدًا من التوضيح.

لقد وقع الغور في ذلك الجزء من فلسطين الذي تركّز فيه ضغط الحركة الصهيونية، فقد كان يمثّل زاوية في المخطط الاستيطاني الشهير الذي عُرف باسم الـمخطط "N"، وهو الذي عملت من خلاله الحركة وهدفت إلى السيطرة على السهول الفلسطينية الخصبة التي امتدت على طول الساحل غربًا من غزة جنوبًا إلى حيفا شمالًا، ومن ثم على امتداد سهول مرج ابن عامر على محور جنوبي شرقي، من حيفا إلى منطقة بيسان في الأغوار، ومن ثم شمالًا إلى سهول منطقة بحيرة طبريا والحولة. ولكن المواجهة التي حصلت في بيسان كان لها طابعها الخاص فيما لو قورنت بسهل مرج ابن عامر والحولة؛ ففي تلك السهول جرت بيوع أراضٍ من جانب ملاك غائبين (بيروتيين) بمساحات كبيرة في غضون سنوات قليلة، واستطاع الاستعمار الاستيطاني تهجير الفلاحين منها تهجيرًا كاملًا تقريبًا. كان الأمر في بيسان مختلفًا؛ إذ اصطدمت آليات السوق بعدد كبير من أبناء مجتمعات قروية وبدوية، وشكّلت جغرافيا ملكية تشبه حيزًا مدينيًا مكونًا من قطع صغيرة، مع عدد كبير جدًا من المالكين الذين تشاركوا في معظم الحالات في أسهم غير مفرزة في قطع كثيرة جدًا ومبعثرة (انظر خريطة قرية الساخنة). في مثل هذا الواقع الذي يشبه عملية سيطرة رأسمالية تدريجية على حيز مديني في حي فقير Gentrification، لا يمكن، حتى مع تفاوت هائل في الثروات والقوة، أن تحصل عملية اقتلاع وتملُّك شامل في الحيّز من دون إحداث انقلاب جذري في موازين القوى.

لا شك في أن من المنطقي طرح السؤال حول دور سياسات الانتداب في هذه العملية، بدءًا من الثلاثينيات ولاحقًا في عقد الأربعينيات: هل ساهمت في تسهيل آليات السوق؟ أم هل ساهمت في تحجيمها واستفادة الاستيطان الصهيوني منها، علمًا أنه كان هناك مستفيدون منافسون - ومنافسون بشدة أحيانًا - من آليات السوق؟ واضح أن الانتداب طبّق سياستين متعاكستين في الاتجاه: إحداهما إتاحة سوق الأرض، والأخرى ضبط هذه السوق. ولكي نفحص تفاعل هاتين السياستين والمعنى الفعلي للتوازن بينهما، لا بد من أن نشرك عوامل أخرى في التحليل؛ كالقوة الشرائية للحركة الصهيونية، وقوة الصمود الفلسطيني. وتحتاج الإجابة الوافية عن هذا السؤال أيضًا إلى الخوض في تفاصيل كثير من الحالات الفردية، وهو أمر متعذر في سياق هذه الورقة.

نكتفي بالنظر في قصة عشيرة الصقر. ونركّز على قصة إحدى قراها، وهي قرية الساخنة التي مثّلت بداية تسرب الأرض من الأهالي إلى مالكين من الخارج، وتداخلت فيها معظم العوامل المذكورة. لقد تكونت العشيرة، بحسب معطيات أرشيف الانتداب، من ثمانية تجمعات سكنية، وبلغت مساحة أراضيها الإجمالية التي وُزِّعت نحو 39 ألف دونم، وبلغت أراضي الساخنة نحو 6500 دونم. ولم تكن بداية دخول ملاك خارجيين إليها من قبل اليهود؛ فقد سمحت الحكومة في عام 1926 بالتملك لمستثمرَيْن مقرَّبين من سلطة الانتداب، أحدهما لبناني كان قد خدم الإدارة البريطانية في مصر وانتقل إلى فلسطين، وهو سليمان بك ناصيف، والثاني إنكليزي يسمّى الكابتن روس. واستطاع الشريكان التوصل إلى اتفاق مع كثير من أهالي القرية على بيعهما حصصهم الكثيرة لإقامة مزرعة وتشغيلهم فيها. وبهذا اعتقد الأهالي فيما يبدو أنهم سيتخلصون من مطالب الحكومة المالية عبر العودة، كما كتبوا لاحقًا في إحدى معروضاتهم للحكومة، إلى وضع مزارعين محميين يشبه حالهم في زمن السلطان عبد الحميد الثاني[28]. وكما تدل دراسة فايرستون عن مزارع آل عبد الهادي في عرّابة جنين في فترة الانتداب، فإن مثل هذه العلاقات شبه الإقطاعية التي يلتزم فيها صاحب الأرض علاقات أخلاقية بمزارعيه، كانت باقية آنذاك في الثقافة، وحتى في عرف صاحب الأرض الإقطاعي وتصوره لدوره ومنصبه الاجتماعي، وإن بدأت تتصدع في ثلاثينيات القرن العشرين[29]. ومن هذا

---

28 لتفاصيل هذه القضية، راجع الفصل الثالث في: Fakher Eldin, "Communities of Owners".

29 Ya'akov Firestone, "Crop-Sharing Economics in Mandatory Palestine: Part I," *Middle Eastern Studies*, vol. 11, no. 1 (January 1975), pp. 3-23; Ya'akov Firestone, "Crop-Sharing Economics in Mandatory Palestine: Part II," *Middle Eastern Studies*, vol. 11, no. 2 (May 1975), pp. 157-194.



المنظور، فليس من المستغرب أن يتحدث أهالي الساخنة عن اتفاق كهذا؛ لكن تداعيات الأمور ستكشف الانقلاب الحاصل في ثقافة الحيازة والعلاقات الزراعية، والمفارقة المُرَّة التي عاشها أبناء القرية إثر اشتغال منطق السوق والاستعمار - الاستيطان.

على ما يبدو فإن أبناء القرية لم يكونوا جميعهم على رأي واحد في موضوع ناصيف وروس؛ فقد رفض عدد منهم بيع حصصه، ومن ثم منعوا توحيد حصص الشريكين الجديدين. وخلال فترة وجيزة بعد الاتفاق في عام 1936 تبيّـن أن الشريكين على خصام، وأنهما فضا شراكتهما وقسّما حصصهما. وهكذا نشأت جغرافيا مِلكية مكوَّنة من الكثير من القطع المتداخلة والمبعثرة، منها ما هو بيد ناصيف، ومنها ما هو بيد روس، ومنها نحو 900 دونم من أصل 6000 دونم تقريبًا، ظلت إما كاملة أو مشتركة بالأسهم بأيدي الأهالي (انظر الخريطة). ثم تبيّن أيضًا وسريعًا أن روس قد باع حصصه للصندوق القومي اليهودي. وفي عام 1928 باع ناصيف أيضًا حصصه للجهة نفسها بحجة أن الاستثمار لم ينجح بسبب تعذُّر توحيد القطع، وهو ما أدى إلى فشل الشراكة مع روس. ولكنه تعهد قانونيًّا في عقد البيع بأن يُخرج الأهالي ويسلِّم الأرض إلى الصندوق خالية من المزارعين. وهنا بدأت مقاومة الأهالي، فرفضوا إخلاء الأرض، ورفضوا الموافقة على توحيد القطع، واتَّهموا المالكيْن الجديدين بالخداع، وطالبوا الحكومة بإدراجهم في السياسات الجديدة التي أُقرَّت لحماية المزارعين وإعادة المخرَجين من أرضهم. وعلى الرغم من أن التعريف الدقيق لهذه السياسات لم يشمل من باع أرضه بنفسه مثلهم، وإنما فقط المستأجرين الدائمين الذين خسروا أرضهم بفعل البيع من أصحاب الأرض، فقد استطاع الأهالي أن يضغطوا على الحكومة لكي تتفاوض معهم حول الموضوع. وقد استقطب الأهالي اهتمام ناشطي الحركة الوطنية في بيسان والقيادات الوطنية في القدس، فعزّز هذا الأمر موقفهم. لم تُفض المفاوضات إلى حل مقبول من جانب الأهالي الذين طالبوا بأرض بديلة لجميع أبناء القرية الذين بقوا في المكان ولم يرحلوا، ومنهم حتى أولئك الذين باعوا الأرض لناصيف وروس في الأصل، لكنها أعطتهم وقتًا إضافيًّا على مدار عقد من الزمن للاستمرار في حيازة الأرض وعدم إخلائها عمليًّا حتى انتهاء الثورة الكبرى (1936-1939).

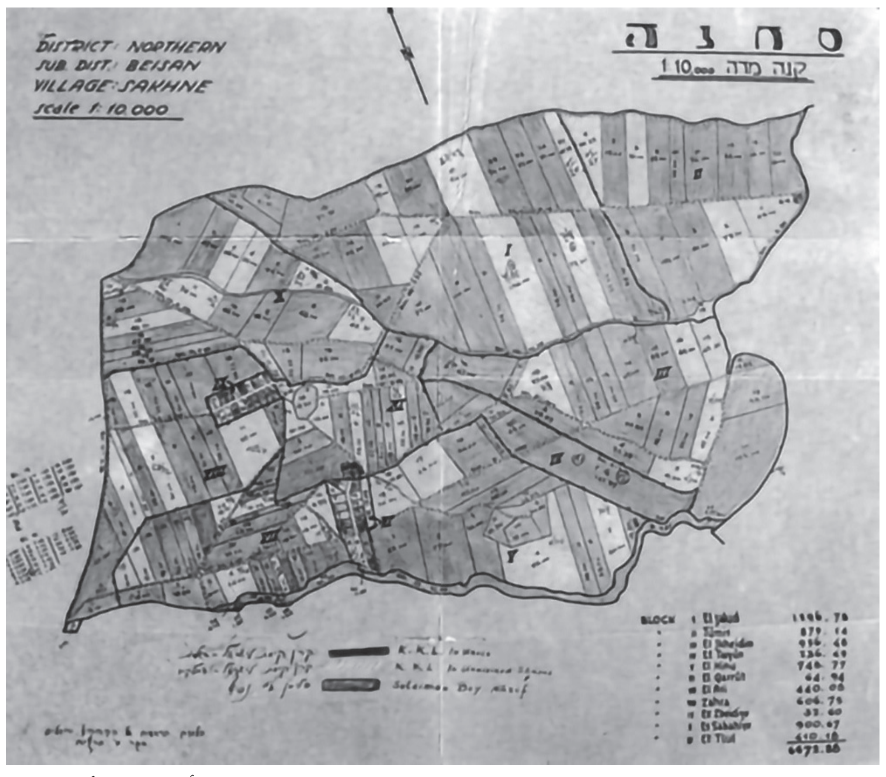
وحين نشوب الثورة عام 1936 كانت الساخنة إحدى نقاط التَّماس الأولى؛ إذ أحرق الأهالي كوخًا للحراثين المستوطنين الذين أرسلتهم الحركة الاستيطانية الصهيونية للسيطرة على المكان، ولاحقًا سيطروا على كل الأرض، واقتلعوا جميع الأوتاد التي سبق أن وُضِعت ضمن عملية رسم الخرائط والتطويب. وفي المقابل، زرع المستوطنون في عام 1937 في أراضي الساخنة نواة أولى مستوطنات ما عرف بـ "السور والبرج" ذات الطابع العسكري، التي تحتفي بها الرواية الصهيونية بصفتها رمزًا لروح الدفاع الهجومي الذي أمَّن قيام دولة إسرائيل. وفي أعقاب الثورة واختلال موازين السيطرة الإستراتيجية على الحيز لصالح الاستيطان، تم إخراج أهل الساخنة من جميع القطع المبيعة، لكن القطع التي رفض أصحابها البيع أو توحيد الملكيات، ظلت قائمة من غير تغيير، ولم تفلح السيطرة الأمنية في اقتلاعها حتى عام 1948[30].

لا شك في أن هذا المشهد يدل على اضمحلال قوة عرب الصقر، وانقلاب المصائر عليهم، كما ذكر كنعان. فما حصل مع الساخنة حصل أيضًا مع مناطق أخرى من الغور كانت تابعة لعرب الصقر وغيرهم، وقد وصلت نسبة الأملاك التي بيعت لمستثمرين أفراد (عرب، ويهود)، وللصندوق القومي اليهودي، وللمستوطنين الألمان الهيكليين، ما يقارب ثلث مساحة الأراضي الأصلية (سيطر الصندوق القومي اليهودي على معظم هذه الأراضي المبيعة فقط في فترة الحرب العالمية الثانية وبتكاليف عالية). ومع ذلك، يمكننا أن نفترض هنا أمرًا أساسيًّا: أنه إذا لم تكن القدرة الشرائية قد وصلت إلى نهايتها بالضرورة، فإن وتيرتها وتكلفتها العالية وتشظّيها؛ كل ذلك جعلها أقل قدرة على إشباع احتياجات المشروع الصهيوني الطامع في السيطرة القومية على الجغرافيا. ولذا، لم يكن بد من العنف العاري والاقتلاع لتحقيق السيادة. ومعنى هذا أن الملكية وحدها أو سوق الأرض وحدها، على عكس ما ظن زيدان عام 1913، لم تكن في نهاية المطاف كافية؛ إذ سيطرت الحركة الصهيونية على باقي أراضي غور بيسان، كما في حال معظم أراضي فلسطين، بالقوة العسكرية والتطهير العرقي في حرب عام 1948.

30 لمزيد من التفاصيل، راجع:
Fakher Eldin, “Communities of Owners,” Chapters 3 and 4.

خريطة

تقسيم أراضي قرية الساخنة التابعة لعرب الصقر في غور بيسان عام 1928



الحقول غير الملونة تدل على ملكية عربية كاملة، والمخططة بالبرتقالي تدل على ملكية مشتركة، أما الملونة بالأزرق فتدل على أملاك الصندوق القومي اليهودي المبيعة من كابتن روس، والأرجوانية تدل على أملاك ناصيف.
المصدر: أرشيف الدولة الإسرائيلي، ISA M 305/11.

خامسًا: بعض الخلاصات حول قوة الملكية وحدودها

لا تكتفي السردية الصهيونية بالتوراة لتؤسس ادعاء حق سيادي يهودي في فلسطين، ولكنها تعتمد على "شرعية" الملكية أيضًا؛ إذ تُقدِّم الانتقال من مرحلة الاستيطان ما قبل عام 1948 إلى مرحلة الدولة على أنه التتمة الطبيعية لشراء الأرض بالنقود شراءً صحيحًا. ويحتفي الخطاب الصهيوني على الصعيدين الأكاديمي والدعائي الشعبي، ضمنيًا أحيانًا وصراحة أحيانًا أخرى، بعمليات شراء الأرض بوصفها اكتسابًا أو "استرجاعًا" شرعيًا لحق السيادة القومية اليهودية. ونسمع أصداء معكوسة لهذا الخطاب الذي يوحِّد ببساطة وتلقائية بين الملكية والسيادة في أقوال كثير من الفلسطينيين والعرب عمومًا. وهذا ما حدا إلياس شوفاني إلى أن يحذِّر من هذه المغالطة، كون السبب في قيام إسرائيل هو دعم القوى الإمبريالية وليس مشتري الأرض بذاته[31].

31 إلياس شوفاني، "مقدمة"، في: يوسيف نحماني، **يوسيف نحماني: مذكرات سمسار أراضٍ صهيوني**، إعداد وتحرير يوسيف فايتس، ترجمة وتقديم وإعداد إلياس شوفاني (دمشق: دار الحصاد، 2010)، ص 7.

ولا شك في أن ما ينبه شوفاني له هو أمر مهم، لكنه يحتاج إلى مزيد من التوضيح؛ إذ لا بد من أن نُرجِع الدعم الإمبريالي للصهيونية إلى عام 1917، وربما إلى وقت أسبق خلال القرن التاسع عشر. لقد سعت الحركة الاستيطانية الاستعمارية الصهيونية إلى التملك بصفة شبه قومية، وخصوصًا منذ الهجرة الثانية القومية الطابع بعد عام 1904. فكيف نفهم هذا المشروع "شبه القومي" في ظل السيادة العثمانية؟ وكيف نفهم الفارق الذي أحدثه الانتداب البريطاني، ثم النظام الإسرائيلي؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، يجب أن نحلِّل العلاقة بين الملكية والسيادة في ديناميكيتها ومعطياتها المتغيرة في كل سياق، لا أن نفترض علاقة معيارية ثابتة لها. خلال الحقبة العثمانية، كانت القوة التي يمنحها حق الملكية لصاحب الأرض (الإقطاعي، أو المستوطن) كبيرة جدًّا؛ بحيث تتيح حرية تحكُّم في ظروف العمل على أرضه (إذ لم يعرف القانون العثماني سوى حق التصرّف، لا حق المستأجر أو العامل)، وهذا ما أتاح للصهيونية أن تنشئ سياسة غزو شبه قومي تحت شعار "غزو العمل" الشهير بقوة الملكية. لكن ذلك لم يعن تقويضًا للسيادة العثمانية في حد ذاته، ولا أفقًا مفتوحًا وحرًّا للاستيطان والسيطرة على البلد، كما ظن جرجي زيدان.

وما يؤكد استنتاجنا هذا أمران: أولًا، أن نظام الملكية لم يكن منتشرًا على هذا النحو سوى في جزء محدود من فلسطين؛ إذ إن معظم فلسطين كانت تحت أنظمة الحيازة القروية والرعوية، بلا هيمنة ولا نفاذ عميق وجذري لمنطق رأس المال. وثانيًا، أن المجتمعات الأهلية، ومنها المجتمع المدني الفلسطيني الناشئ، على الرغم من ضعفه، لم تكن معدومة القدرة على المقاومة الاقتصادية والسياسية بالتمام، بل، كما رأينا، استطاعت فئات مستضعَفة أن تقاوم قانون الملكية وقوى السوق، وأن تصمد على الأرض.

لقد ذهبت السياسة البريطانية إلى توسيع قوة الملكية ومنطق السوق، وأعطت الملكية اليهودية أفقًا وأبعادًا سياسية لم تحلم بها في السياق العثماني. لكن هذه الأبعاد السياسية ظلت محكومة بإطار الانتداب الحكماني، وتصوُّره للسيادة المرجأة، بوصفها لا عربية محضة ولا يهودية محضة، ولكن تركيبًا من الاثنتين (ولو تراتبيًّا)، وهذا ما أدى إلى دور حكومي مطَّرد في الهندسة والموازنة الديموغرافيتين، وإعادة رسم حدود حقوق الملكية، وتأطير الحريات المنبثقة منها. كان في إمكان هذا التدخل الحكومي الانتدابي أن يشتد ليقوِّض وعد بلفور تمامًا، وبالفعل، اقترب الانتداب من ذلك في بداية الثلاثينيات، لكن نفوذ الحركة الصهيونية وقوتها منعا هذا التحول ودفعاه إلى التراجع سريعًا، وفي نهاية المطاف دفعا نحو حل التقسيم القومي.

كل هذا لم ينف سياقات جزئية محليَّة الطابع، وقُطرية أيضًا، استطاع فيها الفلسطينيون المقاومة والنضال لقلب سياسات الانتداب. وبعد النكبة ونشوء إسرائيل، انقلب مفهوم التدخل الحكومي انقلابًا حاسمًا لصالح قوة الدولة، لكن ضمن مفهوم سيادة يهودية صرف. لقد وُظِّف التدخل الحكومي ليس فقط لتضييق المساحة الفعلية للملكيات العربية (بفعل مصادرات هائلة لأملاك اللاجئين، وبفعل كثير من القوانين والإجراءات والمفاهيم التكنوقراطية والقضائية والمخططات الهيكلية التي ما برحت تتفاقم إلى يومنا هذا)، ولكن في العمق، لنفي المساحة السياسية للمِلكية العربية؛ أي كونها امتدادًا لسيادة معتقلة.

إن النظر إلى الموضوع من هذا المنظور، أي التعدُّد والتبدل في إمكانيات العلاقات بين المِلكية والسيادة وأشكالها يفتح أمامنا المجال للبحث في تقلبات موازين الصراع وأطر الحكم التي صنعت الشرط الاستعماري الاستيطاني في فلسطين منذ أواخر العهد العثماني، وكذلك للبحث في تصورات الفلسطينيين أنفسهم وإستراتيجياتهم التي لم تنقطع على الرغم من النكبة المستمرة، وتقويم هذه التصورات والإستراتيجيات.



المراجع

العربية

- تلفاكس [تلفاكيا]، فيليب. **الميري والأميري، المالك والمملوك: ملاحظات قانونية في تمييز أراضي الأفراد من الأراضي الأميرية في فلسطين.** ترجمة إبراهيم إلياس عياد. القدس: مركز القدس للمساعدة القانونية وحقوق الإنسان، 2010 [1936].
- الحزماوي، محمد. **ملكية الأرض في فلسطين، 1918-1948.** عكا: الأسوار، 1998.
- الحوت، بيان نويهض. **فلسطين: القضية، والشعب، والحضارة - التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين.** بيروت: دار الاستقلال للدراسات والنشر، 1991.
- شحادة، رجا. **قانون المحتل: إسرائيل والضفة الغربية.** بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1988.
- عقل، أمين موسى (تحرير وإعداد). **الوثائق الرئيسية في قضية فلسطين: من أرشيف الأمانة العامة للجامعة العربية، المجموعة الأولى 1915-1946.** تقديم وليد الخالدي. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2016.
- فخر الدين، منير. "هواجس النهضة في رسائل جبران كزما إلى جمال الحسيني 1921-1923". **حوليات القدس.** العدد 12 (شتاء 2011).
- ______. "مراجعة كتاب الميري والأميري، المالك والمملوك: ملاحظات قانونية في تمييز أراضي الأفراد من الأراضي الأميرية في فلسطين". **مجلة الدراسات الفلسطينية.** العدد 89 (شتاء 2012).
- نحماني، يوسيف. **يوسيف نحماني: مذكرات سمسار أراضٍ صهيوني.** إعداد وتحرير يوسيف فايتس. ترجمة وتقديم وإعداد إلياس شوفاني. دمشق: دار الحصاد، 2010.

الأجنبية

- أرشيف الدولة الإسرائيلي، ISA M 305/11.
- يفتاحئيل، أورن وساندي كيدار وأحمد أمارة. "إعادة التفكير بنظرية 'النقب الميت': حقوق الملكية في الحيز البدوي" [بالعبرية]. مجلة **مشباط وممشال.** مج 14. العددان 1-2 (2012).
- Bawardi, Hani. *The Making of Arab Americans: From Syrian Nationalism to American Citizenship*. Austin: University of Texas Press, 2014.
- Canaan, Tawfiq. "The Saqr Bedouin of Bisan." *The Journal of the Palestine Oriental Society*. vol. 16 (1936).
- Cohen, Morris. "Property and Sovereignty." *Cornell Law Quarterly.* vol. 13. no. 1 (1927).
- Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*. London: I.B. Tauris Publishers, 1998.
- Fakher Eldin, Munir. "Communities of Owners: Land Law, Governance, and Politics in Palestine, 1858-1948." PhD. Dissertation, New York University. New York, 2008.

- ________. "British Framing of the Frontier in Palestine, 1918-1923: Revisiting Colonial Sources on Tribal Insurrection, Land Tenure, and the Arab Intelligentsia." *Jerusalem Quarterly.* no. 60 (2014).
- Firestone, Ya'akov. "Crop-Sharing Economics in Mandatory Palestine: Part I." *Middle Eastern Studies*. vol. 11. no. 1 (January 1975).
- ________. "Crop-Sharing Economics in Mandatory Palestine: Part II." *Middle Eastern Studies*. vol. 11. no. 2 (May 1975).
- Fischel, Roy S. & Ruth Kark. "Sultan Abdülhamid II and Palestine: Private Lands and Imperial Policy." *New Perspectives on Turkey*. no. 39 (2008).
- French, Lewis. "First Report on Agricultural Development and Land Settlement in Palestine." 23/9/1931. PRO CO/733/214/5.
- Gavish, Dov. *The Survey of Palestine under the British Mandate, 1920-1948*. London and New York: RoutledgeCurzon/ Routledge, 2005.
- Government of Palestine. *A Survey of Palestine, Prepared in December 1945 and January 1946 for the Information of the Anglo-American Committee of Inquiry.* vol. 1. Washington, D.C.: Institute of Palestine Studies, 1991 [Jerusalem: Government Printer, 1946].
- Great Britain. Colonial Office. Public Record Office. *Land Settlement: Abolition of Tithe*. PRO CO 733/135/1.
- ________. *Palestine: Report on Immigration, Land Settlement and Development [and Appendix containing maps] by Sir John Hope Simpson, C.I.E. 1930. Presented by the Secretary of State for the Colonies to Parliament by Command of His Majesty. October, 1930* (London: H.M. Stationery Office, 1930).
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness.* New York: Columbia University Press, 1997.
- Nadan, Amos. "Colonial Misunderstanding of an Efficient Peasant Institution: Land Settlement and Musha' Tenure in Mandate Palestine, 1921-47." *Journal of the Economic and Social History of the Orient.* vol. 46. no. 3 (2003).
- Tyler, W.P.N. "The Beisan Lands in Mandatory Palestine." *Middle Eastern Studies.* vol. 25. no. 2 (1989).

مجلة "أسطور" للدراسات التاريخية

مجلّة **أسطور** للدراسات التاريخية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (ISSN: 2305-2473). وقد صدر عددها الأول في كانون الثاني/ يناير 2015، وهي دورية نصف سنوية محكّمة تصدر مرّةً واحدةً كلّ ستة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية متخصصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تُشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالمحكمين في مختلف أنواع الاختصاصات.

يَستوحي اسم المجلة المشتق من لغة العرب ومصطلحاتهم إيحاءات العلاقة بين الدلالة اللغوية العربية والقرآنية للجذر "س. ط. ر" وكلمتي Historia وIstoreín من أصول يونانية اللتين انبثق منهما علم التاريخ بصيغة History وHistoire. وتعتمد المجلة اسم "أسطور" بالمعنى الاصطلاحي الحديث لتأسيس "تاريخ عربي جديد" يتواصل مع الإنجازات العربية الأولى ولا يقطع معها، بل يجدّدها ويطوّرها ويؤسّس إبداعات جديدة.

تعتمد مجلة **أسطور** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة وفق ما يلي:

- **أولًا**، أن يكون البحث أصيلًا مُعدًّا للمجلة حصرًا، وألّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا، أو نُشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قُدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا**، أن تُرفق مع البحث السيرة العلمية للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا**، يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز للباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها وآخر إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية.
2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 250-300 كلمة، والكلمات المفتاحيّة (Key Words) بعد الملخص، ويُقدّم الملخص في جمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصل إليها البحث.
3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهمّيتها، والمراجعة النقديّة لما سبق أن كُتب في الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضيّة البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفاهيميّ وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجيّة البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيلًا بقائمة بيبليوغرافية في آخره تتضمن أهمّ المراجع التي استند إليها الباحث، إضافةً إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش. وتُذكر في القائمة بيانات الأبحاث بلغتها الأصلية؛ أي باللغة الأجنبية في حال العودة إلى مصادر بلغة أجنبية.
4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفق نظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (انظر: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).

5. لا تنشر المجلة مستلات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرّت إلا على نحوٍ استثنائي، وبعد إعدادها من جديد للنشر في المجلة من جهة الباحث، وفي هذه الحالة يجب على الباحث أن يشير إلى ذلك، ويقدّم بيانات وافيةً عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والمؤسسة التي جرت فيها المناقشة.

6. أن يكون البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية.

7. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، على ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800-3000 كلمة. ويجب أن يكون هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

8. تهتم المجلة بنشر وثائق أصيلة من أرشيفات مختلفة أو نصوص مخطوطات. ويشترط في نشر الوثيقة أو النص المخطوط الالتزام بالمعايير المعمول بها في تحقيق ونشر النصوص، ويصحب النص المنشور بصورة الوثيقة أو صورة من الصفحة الأولى من النص، إضافة إلى معلومات تعريفية بالنص ومكان حفظه.

9. تُفرد المجلة بابًا خاصًا لمناقشات متعلّقة بفكرة أو نظرية أو قضية مُثارة في مجال علم التاريخ، من دون أن يتجاوز عدد الكلمات المناقشة فيها 2800-3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

10. يراوح عدد كلمات البحث بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، والقائمة البيبليوغرافية وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها أيضًا، بين 6000-8000 كلمة. وللمجلة أن تنشر بحسب تقديراتها وعلى نحوٍ استثنائيّ بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات.

11. في حال وجود مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استُغلت بها في الأصل بحسب برنامجي إكسل (Excel) أو وورد (Word)، ولا تقبل الأشكال والرسوم والجداول التي تُرسل في شكل صور.

❖ **رابعًا،** يخضع كلّ بحث لتحكيم سرّي تامّ، يقوم به محكّمان متخصّصان تخصّصًا دقيقًا بموضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أُنجز في مجاله، ومن المعتمدين في قائمة المحكّمين- القراء في المركز. وفي حال تباين تقارير المحكّمين، يُحال البحث على محكّم مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة بموافاة الباحث بقرارها الأخير النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محدّدة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون ستة أشهر من استلام البحث.

❖ **خامسًا،** تلتزم المجلة بميثاق أخلاقي يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المُحال عليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحكّمين وفريق التحرير (الملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر الأبحاث لمقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.

2. لا تُدفع مكافآت ماليّة عن الموادّ من البحوث والدراسات والمقالات التي يتمّ نشرها؛ مثلما هو متّبَعٌ في الدوريات العلميّة في العالم، كما لا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.

the submitting author must include an image of that manuscript (or of its first page), as well as some explanatory details about the nature of the manuscript and the location in which it is archived.

9. *Ostour* carries a special section devoted to essays that address a point of contemporary, theoretical debate within the historical sciences. Such essays are between 2,800 and 3,000 words in length, and are subject to all of the same guidelines as regular research papers which apply.

10. Research papers submitted to *Ostour* must be between 6,000 and 8,000 words in length, not inclusive of bibliographies, footnotes and appendixes. The editorial board of *Ostour* reserves the right to publish articles of greater length, in exceptional circumstances where it deems this is merited.

11. All charts and tables must be submitted in a format compatible with Microsoft Office (specifically Word or Excel), making it possible for the data to be accessed. Submissions will not be accepted if any accompany graphs or charts are included purely as image files (such as JPEGs, GIFs, etc.).

- The peer review process for *Ostour* and for all journals published by the Arab Center for Research and Policy Studies is treated with the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader-reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in terms of a submitted paper's value, it is referred to a third reviewer. The editors undertake to notify all authors of a decision either to publish, to publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

- *Ostour* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors. For a complete description of the ethical guidelines which adopted by *Ostour*, please see Appendix II.

1. The order of publication of submitted articles follows a set of purely technical determinants, and has no relation to the academic standing of the submitting author.

2. In keeping with global norms in the academic publishing industry, *Ostour* neither accepts payment in return for publishing an article nor does it offer payment to authors whose papers are published in the journal.



2. An abstract, ranging between 250 and 300 words in length, in both Arabic and English versions as well as a list of keywords. The abstract must explicitly detail the problematic that the research tackles, the methodologies used to cover it and the main conclusions which the author presents.

3. A clear exposition of the research problematic, the main aims of the paper and the importance of the results must be included. In addition, papers published in *Ostour* must include a critical review of the literature previously published on the topic. The hypothesis as well as the conceptual framework of the author and an analysis of the answers must all be presented. In addition, any research papers submitted for consideration must include a complete bibliography inclusive of all references, regardless of whether or not these appear in the footnotes. References must be maintained in the original language in which the source was written.

4. Authors must follow the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy. See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals.

5. Doctoral theses and other student projects are only published as part of the journal in exceptional circumstances. In such exceptional circumstances, the editorial board will require exhaustive information about the way in which the thesis in question was examined, and institutional correspondence information of those responsible for it.

6. All works must fall within the broad scope of *Ostour*.

7. Book reviews will be considered for submission to the journal provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic discipline and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language. Book reviews are subject to the same standards of rigorous scrutiny which apply to research papers. Book reviews must be between 2,800 and 3,000 words in length. Book reviews/critiques are only accepted for titles published within the three years leading up to the submission.

8. *Ostour* carries a special section devoted to the examination of original documents, primary sources and manuscripts which are relevant to the journal's scope of interest. To the extent possible, publication of manuscripts/original documents follows the same standards and guidelines as research articles submitted to the paper. Before the publication of a text related to a manuscript can be considered,

Ostour: the Arab Journal for Historical Studies

Ostour is a peer-reviewed academic journal focused on the academic study of history (ISSN: 2305-2473). The first edition of this bi-annual journal was published by the Arab Center for Research and Policy Studies in January, 2015. *Ostour* is overseen by a specialist academic editorial board and an active international advisory board. Publication in *Ostour* and relations between authors and the editorial staff are all governed by a strict code of ethics. Review of submitted journal articles is overseen by a carefully selected list of approved reviewers who cover a broad range of academic specialisms and is governed by an internal set of by-laws.

The name of the journal draws on the archaic Arabic root *s-t-r* and also echoes, if only phonetically, the Greek and Latin *historia* and *Istorein* which have their contemporary cognates in today's *history*. In a similar fashion, *Ostour* seeks to establish a "new Arabic history", one which is rooted in an older tradition of Arabic historical writing and also builds to renew it.

In line with academic titles from across the globe, and in keeping with the standards set by the Arab Center for Research and Policy Studies across all of its journals, publication in *Ostour* follows a set of clear guidelines and procedures. Specifically, these include:

- Only original work which is drafted exclusively for publication within the journal will be accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Ostour*, except as part of an approved translation. Similarly, work which was previously presented at academic conferences will not be accepted for publication in the journal, with the exception of conferences hosted by the ACRPS.
- Submissions must be accompanied by the author's curriculum vitae (CV), in both Arabic and English versions.
- All submissions must include the following elements:

1. A title in both Arabic and English, as well as the author's correspondence information and institutional affiliation.

أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطّبعة (مكان النّشر: النّاشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة؛ كما يلي:

نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطنيّ للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم) (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 116. (ما لم يكن يوجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يتمّ استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيويولوجيا**، ص 116).

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي: ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، حيدر حاج إسماعيل (مترجم)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة "وآخرون". مثال: السيد ياسين وآخرون، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109. ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين وآخرون، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالآتي: ياسين، السّيد وآخرون. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

الدوريات

اسم المؤلّف، "عنوان الدّراسة أو المقالة"، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال: محمد حسن، "الأمن القوميّ العربيّ"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب: حسن، محمد. "الأمن القوميّ العربي"، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 120-135.

مقالات الجرائد

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

مثال: إيان بلاك، "الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق"، **الغارديان**، 2009/2/17.

المنشورات الإلكترونية

اسم الكاتب (إن وجد)، "عنوان المقال أو التقرير"، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وجد)، شوهد في: 2016/8/9، في: http://www، مثال:

كريستوفر هِل، "السياسة الخارجية الأميركية على طريقة ترامب"، الجزيرة نت، 2016/8/7، شوهد في 2016/8/9، في: http://bit.ly/2aOCz9M

في حال وجود سلسلة تنشر على الموقع الإلكتروني، تُكتب بخط سميك (مثال: **تقدير موقف** أو **تقييم حالة** أو **تحليل سياسات** أو **دراسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ... إلخ).

إذا جرى الاقتباس عن كتاب أو تقرير أكاديمي أو دولي أو عن مجلة دورية تنشر على الإنترنت، تُذكر بيانات النشر حسب نوع الإصدار (كتاب، مجلة، تقرير)، ولكن يُضاف الرابط الإلكتروني بعد البيانات المعتادة لنشر تلك الإصدارات مع ضرورة ذكر رقم الصفحة التي جرى الاقتباس منها.

يتعين ذكر الرابط كاملًا بحيث يوصل القارئ إلى الصفحة الإلكترونية التي جرى الاقتباس منها مباشرة وليس إلى العنوان العام للموقع.

يتعيّن اختصار الرابط الإلكتروني من خلال "مُختصِر الروابط الإلكترونية" (e.g. Bitly or Goo.gl Shortener).

ملاحظة: في الهوامش وقائمة المراجع العربيّة، ينبغي أن يكون عنوان الكتاب أو المجلّة بالخطّ العريض. أمّا إن كان بلغة أجنبية، فينبغي أن يُكتب بخطّ مائلٍ.



Newspaper articles

Newspaper articles should be cited only in the footnotes (not in the Bibliography). As an example:

Ellen Barry, "Insisting on Assad's Exit Will Cost More Lives, Russian Says," *The New York Times*, 29/12/2012.

Electronic Resources

Author's name (if available), "The electronic resource's title," The website name, Date of publication (if available), accessed on d/m/y, at: shortened URL. As an example:

"Sovereign Wealth Fund Rankings 2015," Sovereign Wealth Fund Institute, accessed on 9/8/2016, at: http://bit.ly/1sQqBfr



Footnotes and Bibliography

Books

Author's name, *Title of the book in italics* (Place of Publication: Publisher, Year of Publication), page number. As an example:

Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99-100.

Successive footnotes would be in the form: Pollan, p. 3.

If there is more than one reference by the same author, we use a short title: Pollan, *Omnivore's Dilemma*, p. 3.

The corresponding bibliographical entry: Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

Books written by four or more authors should follow the same rules as above, but only the first author is named, followed by "et al.". As an example: Dana Barnes et al., *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 142.

In successive footnotes: Barnes et al., p. 142.

The corresponding bibliographical entry: Barnes, Dana et al. *Plastics: Essays on American Corporate Ascendance in the 1960s*, Chicago: University of Chicago Press, 1982.

Periodicals

Author's name, "Title of the article," *Name of Journal in italics*, volume number, issue number, page number. As an example:

Robert Springborg, "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), p. 247.

Corresponding Bibliographical Entry: Springborg, Robert. "State-Society Relations in Egypt: The Debate Over Owner-Tenant Relations," *Middle East Journal*, vol. 45, no. 2 (Spring 1991), pp. 232-249.



أخلاقيات النشر في مجلات المركز العربي

- تعتمد مجلات المركز قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والمحكّمين على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على محكّمَين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين المحكّمين، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.
- تعتمد مجلات المركز محّكمِين موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
- تعتمد مجلات المركز تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
- لا يجوز للمحرّرين والمحكّمين، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخصٍ آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال التحكيم قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصية.
- تقدّم المجلة في ضوء تقارير المحكمين خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
- تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير التحكيم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
- تلتزم مجلات المركز بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
- احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب.
- احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
- تتقيد المجلات بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.

- النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض المجلة النسخة المحررة شبه النهائية من البحث بصيغة PDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة، لا تُقبل أيّ تعديلات مهمّة أو إضافات على البحث، إلّا ما كان من تصحيحاتٍ أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمدٍ زمني وجيز جدًا تُحدّده رسالة المجلة إلى الباحث.
- **حقوق الملكية الفكرية**: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًّا أو كلّيًا، سواءٌ باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
- تتقيد مجلات المركز في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
- **المجانية**: تلتزم مجلّات المركز العربي بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.

10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.

11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language, without an explicit written authorization from the ACRPS.

12. *Ostour*'s editorial board fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will not proceed before obtaining the authorization from the journal in question.

13. *Ostour* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.

Ethical Guidelines for ACRPS Periodicals

1. The *Ostour* editorial board maintains confidentiality and adheres to objectivity in the peer reviewing process. It adopts an anonymized peer review process, where the editorial board selects the appropriate reviewer to assess paper's suitability for publication, according to specific criteria. In case of a conflict between the reviewers regarding the publication assessment, a third reviewer will be selected.
2. *Ostour* relies on a pool of experienced peer reviewers who are up to date with the latest developments in their field.
3. *Ostour* adopts a rigorous internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge (Editor-in-Chief or those standing in for the editor), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes must be kept confidential and cannot be used for personal gain.
5. When needed, based on the reviewer report, the editorial board may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. *Ostour*'s editors commit to informing authors of the acceptance or otherwise of their manuscripts, based on the reviewers' report, or to notify authors in case of rejection, specifying the reasons for rejection.
7. The journal is committed to providing quality professional copy editing, proof reading and online publishing service.
8. Fairness: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and scientific merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflict of interests: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which they have conflicts of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.

دعوة للكتابة

تدعـو دورية **أُسطـــور** الأكاديميـين والباحثين وسـائر الكتّاب المهتمـين بالبحث التاريخـي -المنفتح عن منهجيـات العلـوم الأخرى ومقارباتهـا بما فيها مقاربات العلـوم الدقيقة- إلى الكتابـة في صفحاتها.
تقبـل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، وتفتح صفحاتها أيضًا لمراجعات الكتب ونـشر النصوص والوثائق الدفينة. تخضع كل المواد التي تصل إلى **أُسطـور** لتحكيم أكاديميين متخصّصين. ولذلـك تتوخّى الدورية التزام المعايـير الدوليّة المتعارف عليها. ويضمن هذا الالتـزام تراكمًا علميًا جادًا وجـودة المادة التي تصـل إلى القراء. تهدف هذه الدورية إلى أن تكـون طيّعة الفهم لدى المتخصّصين وغير المتخصّصين من القراء من دون التضحيةِ برصانة المضمون.

ترسل كل الأوراق الموجهة إلى النشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة
ostour@dohainstitute.org

قسيمة الاشتراك

OSTOUR أسطور

الاسم ....

العنوان البريدي ....

البريد الإلكتروني ....

عدد النسخ المطلوبة ....

طريقة الدفع ☐ تحويل بنكي ☐ شيك لأمر المركز



Invitation to Submit Papers



The editors of *Ostour* invite scholars from across all the disciplines and specializations of history to submit papers for consideration in future editions of the journal. *Ostour* publishes in Arabic across all fields of history. The journal also carries critical, incisive essays and book reviews as well as primary source materials. All submitted manuscripts will be subject to the same rigorous peer review process. The journal aims to advance historical knowledge and understanding for diverse audiences of professional historians and non-specialists alike while continuing to uphold its high academic standards.



All manuscripts submitted for publication should be addressed to the Editor-in-Chief by email to:

ostour@dohainstitute.org



الاشتراكات السنوية

(عددان في السنة بما في ذلك أجور البريد المسجل)

للأفراد:

- 20 دولارًا في لبنان.
- 30 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
- 50 دولارًا في أوروبا.
- 60 دولارًا في القارة الأميركية.

للمؤسسات:

- 30 دولارًا في لبنان.
- 40 دولارًا في الدول العربية والأفريقيّة.
- 60 دولارًا في أوروبا.
- 80 دولارًا في القارة الأميركية.

عنوان الاشتراكات:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
ARAB CENTER FOR RESEARCH & POLICY STUDIES
جادة الجنرال فؤاد شهاب - بناية الصيفي 174 - مار مارون
ص.ب: 4965-11 رياض الصلح 2180 1107 بيروت - لبنان
هاتف: 9/8/991837 1 961+
فاكس: 991839 1 961+
بريد إلكتروني: distribution@dohainstitute.org

عنوان التحويل البنكي:

Beneficiary: ARAB CENTER FOR RESEARCH AND POLICY STUDIES
Bank: SOCIETE GENERALE DE BANQUE AU LIBAN SAL
Branch: MAZRAA - AL MAMA STREET - SGBL BLDG.
BEIRUT - LEBANON
Swift: SGLILBBX
IBAN: LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023
Account No.: 011 004 369 666504 023